

# غلام حسینی



مکتبہ امیر المومنین  
مکتبہ امیر المومنین

مکتبہ امیر المومنین

# علماء اہلسنت کی کتب Pdf فائل میں ڈاؤن لوڈ کرنے کے ٹیلگرام پر ان چینل و گروپ کو جوائن کریں

<https://telegram.me/Tehqiqat>

<https://telegram.me/faizanealahazrat>

<https://telegram.me/FiqahHanfiBooks>

<https://t.me/misbahilibrary>

آرکائیو لنک

<https://archive.org/details/@zohaibhasanattari>

[https://archive.org/details/@muhammad\\_tariq](https://archive.org/details/@muhammad_tariq)

[\\_banafi\\_sunni\\_lahori](https://archive.org/details/@muhammad_tariq)

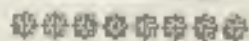
بکسپوٹ لنک

<http://ataunnabi.blogspot.in>



(404)

69	48	و اما الغرض	مبحث الفروض في معنى الفسحة
69	49	بعض فقرات في كتابها	مبحث الفسحة
71	49	اما المبحث في الفسحة	مبحث
73	50	مبحث في بعض فقرات كتابها	مبحث في بعض فقرات كتابها
75	51	مبحث في بعض فقرات كتابها	مبحث في بعض فقرات كتابها
78	51	اما المبحث	مبحث
79	52	واما المبحث	مبحث
82	53	اما المبحث في بعض فقرات كتابها	مبحث في بعض فقرات كتابها
84	54	واما المبحث	مبحث
85	55	واما المبحث	مبحث
86	55	مبحث في بعض فقرات كتابها	مبحث في بعض فقرات كتابها
87	56	اما المبحث في بعض فقرات كتابها	مبحث في بعض فقرات كتابها
89	57	اما المبحث في بعض فقرات كتابها	مبحث في بعض فقرات كتابها
90	58	اما المبحث في بعض فقرات كتابها	مبحث في بعض فقرات كتابها
91	59	اما المبحث في بعض فقرات كتابها	مبحث في بعض فقرات كتابها
95	60	اما المبحث في بعض فقرات كتابها	مبحث في بعض فقرات كتابها
95	61	اما المبحث في بعض فقرات كتابها	مبحث في بعض فقرات كتابها
96	61	اما المبحث في بعض فقرات كتابها	مبحث في بعض فقرات كتابها
97	62	اما المبحث في بعض فقرات كتابها	مبحث في بعض فقرات كتابها
98	63	اما المبحث في بعض فقرات كتابها	مبحث في بعض فقرات كتابها
100	64	اما المبحث في بعض فقرات كتابها	مبحث في بعض فقرات كتابها
101	65	اما المبحث في بعض فقرات كتابها	مبحث في بعض فقرات كتابها
104	66	اما المبحث في بعض فقرات كتابها	مبحث في بعض فقرات كتابها
106	68	اما المبحث في بعض فقرات كتابها	مبحث في بعض فقرات كتابها



(1454)

21	مہانت کی چار قسمیں	4	پیشی لفظ
22	نماز و شیع	6	اصول فقہ کی صداغانی
24	وقار علی مؤثرہ	6	عرف شرع میں فقہ کی تقریب
25	سلاطین صوری کا دفاع	7	اصول کا مطلب
26	اس کے دفع کرنے کے بعد ملے	7	حد لفظ
27	سودہ شہرہ انکی انعام	8	اصول فقہ کا موضوع
27	قلب کی دو قسمیں ہیں	8	اصول فقہ کی غرض
28	قلب کی ایک صہ جو طبعی ہے	8	انعام پر میں صہ صہ
29	سوارش نامہ	9	قیاس کا لغوی و شرعی معنی
30	سند کا اپنے کام کو تک کرنے کا ملہ	9	قیاس کی شرطیں
31	فصل تہی کے بیان میں	10	لامعہ
31	وجہ و نتیجہ چار ہیں	12	اس مسئلہ میں اختلاف
33	انعام کی چار قسمیں ہیں	12	قیاس کا رنگ
34	حق اولیٰ و حق دوم ہیں	13	دفع کے لئے دو شرطیں ہیں
35	صہ کی چار قسمیں ہیں	14	عدالت و دفع کی چار قسمیں ہیں
37	مسئلہ محلی سے یہ دفاع ہو چکا ہے	15	فقہ میں قیاس
37	ماصل کلام	15	مسئلہ فقہ یہ ہوتا ہے کہ دو قسمیں ہیں
38	صہت اعلیٰ	15	تہی
39	تقسیم علی	16	مستحقین کی دو قسمیں ہیں
40	عاقبہ کا حساب کے مشابہہ نے کا قانون	16	حق عرق مستحقین کا
41	ہر فرق	16	اصول
42	حرمت نامہ	17	انعام اس میں علی سے نہیں
43	مثال سے قائم کا اختلاف	18	قیاس کا حکم
44	صہت لغوی	19	اس کے لئے ایک تعلیل کی دو قسمیں ہیں
44	شرط کی اقسام	19	حدود و تعلیل و اقسام
46	عقد پر حکم کا ترقی	21	انعام و صہ کی چار قسمیں

## اصول فقہ کی حد اضافی:

حد اضافی کا مطلب یہ ہے کہ مضاف اور مضاف الیہ کی علیحدہ علیحدہ تعریف کی جائے "اصول فقہ" میں اصول مضاف ہے اور فقہ مضاف الیہ ہے۔ معرفت مضاف الیہ سے پہلے معرفت مضاف کا کوئی خاص تصور نہیں اسلئے پہلے مضاف الیہ کی تعریف کی جاتی ہے۔

فقہ:

کالغوی معنی ہے "سمجھنا" جس طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے ﴿وَمَا تَفْقَهُ تَجِيزًا أَمَا تَقُولُ﴾ اس میں ﴿وَمَا تَفْقَهُ﴾ کا معنی "لا تفہم" ہے۔

## عرف شرع میں فقہ کی تعریف:

"العلم بالحاصل بمجملة الاحكام الشرعية الفروعية بالنظر والاستدلال"

تمام احکام شرعیہ اور فروعیہ کا علم حاصل ہونا نظراً و استدلال سے۔

تعریف ثلثاً "العلم" کہا جس سے "ظن" سے احتراز ہو گیا احکام شرع میں علم پایا جائے یقین نہ پایا جائے تو عرف عام میں اگرچہ اسے "فقہ" کہہ لیا جاتا ہے لیکن عرف خاص یعنی شرع میں اسے فقہ نہیں کہا جاتا۔

تعریف میں "مجملة من الاحكام الشروعية والفروعية" کہا ہے جس سے ایک مسئلہ سے احتراز ہو گیا اسلئے کہ ایک مسئلہ کا علم "فائدہ لا یسمی فی عرفہم فقہاً" ان کی اصطلاح میں فقہ نہیں کہا جاتا "احکام شرعیہ" کہا ہے اس سے احتراز ہو گیا اور امور عقلیہ اور حسیہ کے علم سے کہ وہ فقہ نہیں۔

"فروعیہ" کہا ہے اس سے احتراز ہو گیا ہے انواع اولہ کے تحت ہونے کے ہم سے کہ وہ اصطلاح میں فقہ نہیں۔ "بالنظر والاستدلال" کہا ہے اس سے احتراز ہو گیا اللہ تعالیٰ کے علم سے اور جبریل علیہ السلام کے علم سے اور نبی کریم ﷺ کے علم سے جو وحی کے ذریعے سے آپ کو حاصل ہوا۔ یہ اصطلاح میں فقہ نہیں۔

مجموعہ بعض حضرات نے تعریف میں "احکام شرعیہ فروعیہ" کے ساتھ "عملیہ" کا بھی اضافہ کیا ہے۔ ان حضرات کے نزدیک مشہور علم فقہ مراد ہے اس سے "عقائد اور وجدانیات" کا علم نکل گیا۔ "اعتقادات" کے علم کو "علم عقائد" کہا جاتا ہے اور "وجدانیات" کے علم کو "علم تصوف" کہا جاتا ہے۔ لیکن بعض حضرات کے نزدیک "عملیہ" کی قید نہیں، ان کے نزدیک علم فقہ کا اطلاق اعتقادات اور وجدانیات پر بھی ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ حقد بین کے نزدیک "عملیہ" کی قید نہیں تھی۔ یہی وجہ ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی اعتقادات میں لکھی ہوئی کتاب "فائدہ کبر" ہے۔ لیکن متاخرین نے "عملیہ" کی قید عسائی ہے اب تین علم علیحدہ علیحدہ شمار ہو رہے ہیں "علم عقائد" علم تصوف اور علم فقہ۔

## اصول کا مطلب:

اصول جمع ہے اصل کی، اس کا لغوی معنی ہے "مساہل فی علمہ غیرہ" جس پر فیر کی بنا ہو یعنی اصل کا معنی ہمارا۔

"اصل" بمعنی جاب رائج "جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ" ان الاصل فی استعمال المتعلقہ" ویک اصل یعنی رائج یہ ہے کہ لفظ کا حقیقی معنی لیا جائے۔

"اصل" بمعنی قاعدہ کلیہ "جیسا کہ کہا جاتا ہے" ان الطاعل مرفوع اصل فی النحو" قاعل کا مرفوع ہونا نحو کا قاعدہ کلیہ ہے۔

"اصل" بمعنی اصحاب حال "جیسا کہ کہا جاتا ہے" طهارة الماء اصل" پانی کا پاک ہونا اصل ہے یعنی اصل حال اس کا پاک ہونا ہے جب تک اس میں نجاست نہ ملے۔

"اصل" بمعنی دلیل "جیسا کہ کہا جاتا ہے" ان البرکوة اصل لوجوب الزکوة" ویک دلیل تعالیٰ کا ارشاد ﴿اتقوا الزکوة﴾ دلیل ہے زکوة کی فرضیت کی۔ یہاں تعریف میں "اصول فقہ" کا بھی معنی ہے یعنی "اصول الفقہ" کا مطلب "اولیٰ الفقہ" ہے۔

حد لغوی:

اصول فقہ کی جب مضاف اور مضاف الیہ کی ایک ساتھ ہی تعریف کر دی جائے تو اسے



”حدیثی“ کہا جاتا ہے۔ وہ تحریف یہ ہے:

”علم اصول الفقہ وهو العلم بالقواعد التي يتوصل بها اليه على وجه التحقيق“

اصول فقہ وہ علم ہے جس کے قواعد کے ذریعے فقہ تک حقیقی طور پر پہنچا جائے۔

### اصول فقہ کا موضوع:

”موطوعہ اثبات الادلة بالاحکام وفہوت الاحکام بالادلة“

یعنی اولہ بحیثیت مثبت ہونے کے اور احکام بحیثیت مثبت ہونے کے اصول فقہ کا موضوع ہیں کیونکہ اس علم میں ان کے احوال ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے۔

### اصول فقہ کی غرض:

”احکام شریعہ کی معرفت تک پہنچنا جس پر سعادت دنیوی اور اخروی کی دارومدار ہے۔“ ”ما اصول الفقہ بمعنی ادلة الفقہ“ ”ادلة الفقہ“

فقہ کی دلیلین چار ہیں۔ کتاب اللہ، سنت، اجماع اور قیاس۔

### اولہ اربعہ میں وجہ حصر:

”ان الدلیل الشرعی اما وحی او غیرہ والاول ان کان متعلقا بتعلی بنظمه الاعجاز والافسنة والناسی ان کان قول کل الامة من عصر فاجماع والاقیاس“

دلیل شرعی یا وحی سے حاصل ہوگی یا غیر وحی سے اگر وحی سے حاصل ہو تو دیکھیں اگر اس کے الفاظ مجزوں اور نماز میں انکی تلاوت کی جاتی ہو تو کتاب اللہ ورنہ سنت رسول اللہ ﷺ۔ اگر وحی سے حاصل نہ ہو تو دیکھیں ایک زمانہ کے ائمہ کا اس پر اتفاق ہے یا نہیں اگر اتفاق ہے تو اجماع امت ورنہ قیاس۔

اعتراض: دلیلین تو اور بھی ہیں معتصم نے ان کا ذکر کیوں نہیں کیا؟ وہ دلیلین یہ ہیں پہلی امتوں کی شریعتیں، تعامل الناس اور قول صحابی۔

جواب: یہ کوئی مستقل دلیلین نہیں اولہ اربعہ کے تابع ہیں۔ پہلی شریعتیں اگر ان کا ذکر قرآن

پاک (حدیث میں آئے اور ان کو رد نہ کیا گیا ہو۔ ان کی گرفت کا ذکر نہ ہو تو ان پر عمل کرنا ضروری ہوگا لیکن مسئلہ کہ یہ مسئلہ قرآن پاک اور حدیث پاک کا ہے لہذا وہ کتاب سنت سے امتیاز میں الناس ملحق ہے اجماع سے یہ کوئی مستقل دلیل نہیں۔ قول صحابی اگر عقل کے مطابق ہو تو قیاس سے ملحق ورنہ سنت سے ملحق ہے۔

اعتراض: صاحب حسامی اور صاحب منار نے یہ کیوں کہا کہ ”اصول الشرع ثلاثة الكتاب والسنة اجماع الامة والاصل الرابع القیاس“ یہ کیوں نہیں کہا ”اصول الشرع اربعة“

جواب: اصل دلیلین تین ہی ہیں ”کتاب، سنت اور اجماع امت“ قیاس علیحدہ مستقل دلیل نہیں بلکہ وہ بھی کتاب اللہ سے اور بھی سنت سے اور بھی اجماع سے مستند ہوتا ہے۔ اسی مسئلہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے چوتھی دلیل ”قیاس“ کو علیحدہ ذکر کیا۔

### قیاس کا لغوی معنی:

قیاس کا معنی ہے اندازہ کرنا، جیسے کہا جائے ”فیس النعل بالنعل“

### قیاس کا شرعی معنی:

اصل والا معنی فرع میں ثابت کرنا، علت دونوں میں ایک ہو جیسے کہا ”الحصر حرام لانه مسکر وکل مسکر حرام“ فرع پر حرمت کا حکم نص سے ثابت ہے اور ہر مسکر پر حرمت قیاس سے ثابت ہے۔

قیاس کی شرطیں: (کل چار ہیں)۔ دوسری اور دوسری۔

### دوسری شرطیں:

(۱) جس نص پر قیاس کرنا چاہیں وہ خود دوسری نص سے خاص نہ ہو۔ جیسا کہ حضرت خزیمہ رضی اللہ عنہ کی ایک گواہی دو کے برابر ہے لیکن یہ ان کے ساتھ ان کی کرامت کے پیش نظر خاص ہے یہ حکم کے احادیث نہیں ہو سکتا۔

(۲) اصل ہی مخالف قیاس نہ ہو جیسا کہ نماز میں قہر سے وضو نہ فاسد ہو جاتا ہے لیکن یہ خود



خلاف قیاس ہے اس پر کوئی اور حکم قیاس نہیں ہوگا۔

### وجودی شرطیں:

(۱) شرعی حکم جو نص سے ثابت ہے وہی فرع میں ثابت ہو۔ پھر یہ شرط چار شرطوں کو مستلزم ہے۔ ایک یہ کہ وہ حکم جو مستعدی ہے وہ شرعی ہو صرف لغوی نہ ہو جیسا کہ غیر کا لغوی معنی "معاذہ العقل" ہے اور ہر نشاء اور کو اس لغوی معنی کا اعتبار کرتے ہوئے غرض نہیں کیا جائے گا۔

دوسری یہ کہ حکم جو ثابت ہو وہ نص سے ثابت ہو اس میں کوئی تغیر و تبدل نہ پایا جائے۔ اسی پر ظہار کا کفارہ لازم نہیں۔ کفارہ من وجہ عقوبت ہے اور کن وجہ عبادت ہے۔ کفارہ عبادت کے مستحق نہیں، اور نہ کفارہ کا حکم تبدل کرنا پڑے گا جو جائز نہیں۔

تیسری یہ کہ فرع اصل کی نظیر ہو، گھٹیا نہ ہو۔ جیسا کہ بھول کر کھانے، پینے سے روزہ نہیں ٹوٹتا، اس پر محکوہ (مجبور کیا ہوا) اور غامضی بلا اختیار پانی وغیرہ کو حلق سے نیچے لے جانا جیسا کہ کلی کے وقت پانی حلق میں چلا جائے ان دونوں صورتوں میں روزہ ٹوٹ جائے گا، ان کو تاسی پر قیاس نہیں کریں گے، کیونکہ یہ اصل سے ادا ہوتا ہے۔

چوتھی یہ کہ فرع میں نص نہ ہو، اسی وجہ سے کفارہ یحیٰ اور کفارہ عہار میں غلام آزاد کرنے کو کفارہ لکھ کر قیاس کر کے مؤمن غلام کی قید نہیں لگائی جائے گی کیونکہ ان میں خود نص موجود ہے، ان کو اپنے اطلاق پر رہنے دیا جائے گا۔

**مناقضہ:** مضارف ذکوٰۃ میں مستحقین کا مؤمن ہونا ضروری ہے لیکن کفارہ یحیٰ اور کفارہ عہار میں مستحقین ہونا واجب نہیں، اگرچہ بہتر یہی ہے کہ وہ کفارہ مؤمنین پر ہی ادا کیا جائے، کیونکہ دیگر فقہاء کرام نے کفارات کا مال اور صدقات واجب غیر مسلموں کو دینے سے منع کیا ہے۔

(۲) دوسری وجودی شرط یہ ہے کہ اصل کا حکم قیاس کے بعد بھی جوں کا توں رہے، اس میں کوئی تغیر و تبدل نہ ہو جیسا کہ فرع میں ہم نے بیان کیا ہے۔

**اعتراض:** نبی کریم ﷺ نے حکم مطلق ذکر کیا ہے "لا یسواء الطعماء الاسواء بسواء" طعام کی بیچ نہ کرو سوائے برابر برابر کے، لیکن تم نصف صاع کی قید لگاتے ہو مٹی بھر کندہ وغیرہ کی بیچ دو مٹیوں سے جائز مانتے ہو۔ حکم اصل تم کیوں تبدیل کرتے ہو؟

**جواب:** استثناء مساوات کا تقاضا کرتا ہے۔ مساوات شرع میں مکملی اور موزونی چیز میں وہاں سے شروع ہوتی ہے جہاں سے بیان شروع ہو۔ بیان نہ چونکہ نصف صاع سے کم اس وقت نہ لیا جائے یہ حکم نص سے ثابت ہے۔

**اعتراض:** تم نے کہا ہے کہ اصل نص کا حکم نہ بدلے حالانکہ ذکوٰۃ میں نبی کریم ﷺ کا حکم ہے "لنسی خمس من الابل شاة" پانچ اونٹوں میں ایک بکری ہے، لیکن تم کہتے ہو بکری کی قیمت ادا کرنا جائز ہے، اس سے حکم نص کا بدل کیا ہے۔

**جواب:** یہ تبدیلی خود نص سے ثابت ہے۔ نص میں مذکور ہے "وَمِنْ ذَٰلِكَ الْاُضْحٰی الْاُضْحٰی الْاُضْحٰی" علی السبیل درلفظا پھر رب تعالیٰ نے جب رزق دینا اپنے ذمہ کرم پر لگا دیا ہے جو کھانے، پینے، لباس، مسکن وغیرہ پر مشتمل ہے تو گویا کہ یہ تبدیلی صاحب شرع کی طرف سے ہے۔ لہذا واضح ہوا کہ تغیر و تبدل نص سے ہے نہ کہ تعلیل سے، البتہ تعلیل ساتھ پائی گئی ہے۔

یہی مطلب ہے حسانی کے ان الفاظ کا "لخصار النعیر بالنص معاجمعا للتعلیل لایہ" یعنی حکم اول کی تبدیلی دلالتہ النص سے ثابت ہے، وہ یہی ہے کہ فقیر کو نفع پہنچایا جائے، لہذا خود نص میں احتمال ہے کہ مراد میں شاة ہے یا قیمت شاة یعنی اظلیاء سے پہلے وہ ذکوٰۃ رب تعالیٰ کے بقدر قدرت میں آتی ہے، پھر فقیر کو اس کا مالک بنا دیا جاتا ہے۔

**اعتراض:** نبی کریم ﷺ نے فرمایا "لنم اھلہ بالماء" لیکن تم ہر مٹھرا مانع چیز سے نجاست کو زائل کرنا جائز مانتے ہو جیسے گلاب کا پانی اور سرکہ وغیرہ تم نے نص کو تبدیل کر دیا۔

**جواب:** مقصد از النجاست ہے وہ جس طرح بھی ہو مقصد حاصل ہو جائے گا۔ نص کے مقصد کو نہیں بدلا گیا۔

**اعتراض:** رب تعالیٰ نے فرمایا "وَرَزَقْنَاكَ لَحْمَ الْبُخْتِ" بکھیرا اقتضاع کو معین کیا گیا۔ اسی طرح "لنم اھلہ بالماء" بھی تعین پر دلالت کر رہی ہے تم کہتے ہو تا موزون اللہ اصل رزق اعظم سے شروع کرنا جائز ہے یہ تو نص کو تبدیل کرنا لازم آ رہا ہے جو جائز نہیں۔

**جواب:** مقصد رب تعالیٰ کی تعظیم ہے، وہ ان دونوں الفاظ سے حاصل ہے، لہذا خود نص کا مقصد ہی ہم نے ثابت کیا۔ تعلیل سے نص کو نہیں تبدیل کیا۔



**اعتراض:** حدیث شریف میں جہاں سے روزہ توڑنے پر کفارہ لازم قرار دیا گیا ہے۔ کھانے اور پینے سے روزہ توڑنے پر بھی کفارہ لازم کر دیا اس سے تو حکم نص بدل دیا کیا یہ کہ طرح درست ہو سکتا ہے؟

**جواب:** کفارہ کا اصل سبب روزہ کو توڑنا ہے جہاں اس کا ایک سبب ہے، لہذا کفارہ کو نص نے صرف جہاں سے متعین نہیں کیا۔ نص کا حکم تعلیل سے تبدیل نہیں کیا گیا۔ تمام سوالوں کا جواب صاحب کتاب نے ان الفاظ سے دیا "و بعد التعلیل بقی الصلاحیۃ علی ما کان قبلہ" تعلیل کے بعد تمام مقامات میں اصل کا حکم وہی ہے جو پہلے تھا اس میں کوئی تبدیلی نہیں کی گئی۔

### ایک مسئلہ میں اختلاف:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں **وَإِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ** کے میں لام تنکب کا ہے جو قاضا کرتا ہے کہ زکوٰۃ اس وقت ادا ہوگی جب تک تمام مذکورہ مشغول کو بطور شرکت مالک نہیں بنایا جائے گا۔ ہم نے بیان کیا جو پہلے ذکر کیا ہے کہ صدقات پہلے اللہ تعالیٰ کے قبضہ قدرت میں آتے ہیں، پھر فقیر کے ہاتھ میں آتے ہیں، تو اسی سے واضح ہوا کہ **وَإِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ** کے میں لام عاقبت کا ہے۔ لہذا تمام مشغول کو مالک بنانا ضروری نہیں بلکہ بیان کیا گیا ہے کہ تمام مشغول مستحق ہیں، ان میں سے کسی ایک کو بھی زکوٰۃ دے کر ادا ہو جائے گی۔

یا مراد یہ ہے کہ ان کو مال دیا جائے جب وہ صدقہ بن جائے، صدقہ تو اللہ تعالیٰ کے قبضہ قدرت میں آنے سے بن گیا، اس فقرہ وغیرہ اس تحقیق سے ہاتھ باری حاجت کے مستحق ہو گئے یہ تمام مصارف جن کا ذکر اللہ تعالیٰ نے کیا ہے وہ اسباب حاجت ہیں۔ یہ تمام ایسے ہی ہیں جیسا کہ کہہ شریف نماز کیلئے قبلہ ہے۔ تمام کعبہ شریف سامنے ہو یا اس کی کوئی جز، ہو تو نماز ادا ہو جائے گی، اسی طرح تمام مشغول کو زکوٰۃ دے یا کسی ایک کو دے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔

### قیاس کا رکن:

قیاس کا رکن یہ ہے کہ اصل اور فرع کے درمیان وصف جامع پایا جائے، جو حکم نص پر علامت ہو، جس پر نص مشتمل ہو۔ فرع اصل کی نظیر ہو، دونوں میں علت بھی ایک ہو اور دونوں کا حکم بھی ایک ہو۔

یہاں کیا جائے؟ "الایہوں حرام" ایہوں حرام ہے، اس کی علت یہ بیان کی گئی ہے کہ "مسکوٰۃ" کا لغو "اس لئے کہ یہ شراب کی طرح نشہ آور ہے۔ اصل میں علت یہ ہے کہ "العصر حرام لانه مسکو"۔

### وصف میں دو شرطیں ہیں:

وصف عام نص کیلئے علت بتایا جائے اس میں دو شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے ایک یہ کہ اس میں وحدت پائی جائے، اس مسئلہ کو بیان کیا گیا ہے "الصالح" سے، یعنی مکمل عبارت یہ ہے "الصالح المعدل" یہ ایسے ہی ہے جیسے شہاد میں صلاحیت (یعنی عقل و بلوغ و اسلام و حریت) کا پایا جانا ضروری، اور شہاد میں عدالت یعنی دیانت کا پایا جانا ضروری ہے۔

### وصف میں صلاحیت کے پائے جانے سے کیا مراد ہے:

وصف میں صلاحیت کا مطلب یہ ہے کہ اس میں طاعت پائی جائے، یعنی حکم کے موافق ہو کہ حکم اس کی طرف منسوب کیا جاسکے۔ جیسا کہ ارتد اور صلاحیت رکھتا ہے، دوہین میں فرقت کا سبب بنے گا، لیکن ان میں سے کسی ایک کا اسلام لانا ان کے درمیان فرقت کا سبب نہیں بنے گا، کیونکہ اسلام ملانے کا ذریعہ ہے فرقت کا نہیں۔ البتہ دوسرے پر اسلام پیش کیا جائے اگر وہ انکار کرے تو اس کا انکار کرنا ذریعہ ہوگا ان کے درمیان فرقت کا۔

وصف میں طاعت کے پائے جانے کا خلاصہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور سلف صالحین نے جو چیزیں پیش کی ہوں ان کے موافق ہو۔ جیسا کہ شیعہ صغیرہ کا کراخ کرنے کی ولایت ولی کو حاصل ہے۔ ہمارے نزدیک اس کا صغر سبب ہے ولایت ولی کا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک بکارت سبب ہے ولایت ولی کا، لہذا ان کے نزدیک شیعہ صغیرہ پر ولی کو ولایت کا حق حاصل نہیں۔

ہم نے بیان کیا صغر طاعت ہے تصرف سے بجز کی۔ یہ ہماری علت نبی کریم ﷺ کی طاعت کے موافق ہے کیونکہ آپ نے فرمایا:

"الہرة ليست بنجسة انما هي من الطوائف والطوائف عليكم"



جب تک وصف میں ملائمت نہیں پائی جائے گی:

اس وقت تک عمل صحیح نہیں۔ کیونکہ امر شرعی ہے اور شرعی بغیر ملائمت شرعیہ کے ثابت نہیں۔

وصف کی ملائمت کے بعد بغیر عدالت کے عمل لازم نہیں ہوگا:

کیونکہ صرف باوجود ملائمت کے پائے جانے کے رد کا احتمال رکھتا ہے۔

عدالت وصف کی چار قسمیں ہیں:

(۱) عین وصف کا اثر عین حکم میں ظاہر ہو۔ جیسا کہ عین طواف کا اثر ظاہر ہے عین سورۃ میں طواف علت ہے عین حکم کی یعنی سورۃ کے نفس نہ ہونے کی۔

(۲) عین وصف کا اثر ظاہر ہو جس حکم میں جیسے صغر علت ہے مال کی ولایت میں بالا جراح اور تکاح جس سے مال کی لہذا اس میں بھی صغر کو ولایت کی علت بتایا گیا ہے۔

(۳) اثر جس وصف کا عین حکم میں ظاہر ہو جیسے جنون علت ہے اسقاط صلوة کی، یہ نفس سے ثابت ہے، جنون چونکہ جس انشاء ہے لہذا انشاء سے اسقاط صلوة کا حکم ثابت ہوگا۔ جبکہ انشاء ایک دن ایک رات سے بڑھ جائے۔

(۴) اثر جس وصف جس حکم میں ظاہر ہو۔ جس طرح مشقت سفر علت ہے دور رکعت کے ساقط ہونے کی یہ نفس سے ثابت ہے۔ مشقت جس سے حیض کی۔ سقوط رکعتیں جس سے سقوط صلوة کی لہذا حیض سے نماز ساقط ہوگی۔

**قولہ: وهو نظیر صدق الشاهد الخ:** جس طرح شاہد کی صداقت صلاحیت کے بعد معاصی اور کھار سے رکعت کے بعد پچانی جاتی ہے یہاں تک کہ شہادت کا قول کرنا اس کے بعد واجب ہے۔ اسی طرح وصف کا حکم کے لئے علت بننا ملائمت کے بعد اس وقت ثابت ہوگا جب اس میں تاثیر پائی جائے وہ تاثیر نفس اور اجراع سے ثابت ہوگی۔

**اعتراض:** قیاس دلیل شرعی ہے احسان کو سوائے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے کسی نے ذکر نہیں کیا حالانکہ احناف قیاس کو کبھی احسان کی وجہ سے چھوڑ دیتے ہیں۔ یہ دلیل شرعی کو غیر دلیل شرعی سے چھوڑنا لازم آتا ہے جو درست نہیں۔

**جواب:** ہم احسان کو قیاس پر فوقیت دیتے ہیں اور مقدم کرتے ہیں کیونکہ احسان بھی قیاس کی طرف اشارہ کرتا ہے لیکن احسان کو باعتبار ظہور و خفاء کے مقدم و مؤخر نہیں کرتے بلکہ باعتبار قوت اثر کے مقدم کرتے ہیں۔

**تقدیم قیاس:**

اگر قیاس کا اثر باطنی صحیح ہو اور احسان کا اثر ظاہر ہو لیکن فساد فحشی ہو تو قیاس کو مقدم کرتے ہیں۔

**بحیثیت تقدیم و تاخیر کے دو قسمیں:**

(۱) احسان کی تقدیم قیاس پر (۲) قیاس کی تقدیم احسان پر۔

**تقدیم قیاس کی مثال:**

نمازی نے آپہ سجدہ تلاوت کی تو اسی آپہ پر سجدہ کر لیا نفس پر قیاس کرتے ہوئے کہ نفس میں ہے جو خسران یکھاؤ آداب کے اس آپہ کریم میں رکوع سے مراد سجدہ لیا گیا ہے۔ قیاس کو اس میں قوت حاصل ہے کیونکہ رکوع اور تہود دونوں میں خضوع پایا گیا ہے اور سجدہ تلاوت میں بھی خضوع مقصود ہے۔

احسان یہ ہے کہ سجدہ کی جگہ رکوع کافی نہ ہو کیونکہ سجدہ میں عایت تعلیم پائی گئی ہے۔ رکوع میں نہیں۔ بظاہر احسان کو فوقیت نظر آتی ہے کیونکہ اس کا اثر ظاہر ہے لیکن نظر باطنی سے درست نہیں قیاس اگر چہ مجاز محض ہے کہ رکوع کو سجدہ کی جگہ رکھا لیکن قیاس اثر باطنی کی وجہ سے اولیٰ ہے وہ یہی ہے کہ سجدہ تلاوت قربت مقصود نہیں اسی وجہ سے نذر سے لازم نہیں آتا۔ صرف تواضع و خضوع ہے نماز میں رکوع میں خضوع حاصل ہو جاتا ہے لہذا سجدہ تلاوت رکوع سے ادا ہو جائے گا۔

**تنبیہ:** سجدہ صلوة قربت مقصود ہے نذر سے لازم ہو جاتا ہے اس لئے رکوع سے سجدہ ساقط نہیں ہوگا۔ اور یہ بھی خیال رہے کہ نماز کے باہر رکوع کرنے سے سجدہ تلاوت ساقط نہیں ہوگا کیونکہ اس میں وہ خضوع پایا گیا ہے کہ جو نماز کے رکوع میں پایا جاتا ہے۔

**نتیجہ:** فصار الالو الخفی..... الخ: اثر فحشی باوجود فساد ظاہر کے اولیٰ ہے اور رکوع کے



جس میں نفاذ غلطی پایا جائے قیاس کا استحسان پر مقدم ہونا بہت کم پایا جاتا ہے استحسان کا قیاس پر مقدم ہونا بہت زیادہ پایا جاتا ہے۔

**مستحسن (جو حکم استحسان سے ثابت ہے) کی دو قسمیں:**

(۱) جو مستحسن قیاس غلطی سے ثابت ہو وہ غیر کی طرف متعدی ہو سکتا ہے۔

(۲) جو مستحسن اثر، اجماع اور ضرورت سے ثابت ہو وہ غیر کی طرف متعدی نہیں ہو سکتا۔

**بیع سلم کا مستحسن ہونا:**

حدیث پاک سے ثابت ہے ارشاد مصطفوی ﷺ "من اسلم منکم فلیسلم فی کبیل معلوم" لہذا اس کے علاوہ معدوم کی کتب جائز نہیں۔

**استصناع:** استصناع کسی کو مثلاً کہنا کہ یہ قمیص سلائی کرو یا وغیرہ اس کا مستحسن ہونا اجماع امت سے ثابت ہے یہ بھی آگے متعدی نہیں۔

**حوض، کنوئیں، برتن:**

پانی نکالنے یا اٹھانے سے پاک ہو جاتے ہیں قیاس یہ تھا کہ پانی نکال کر پھر کوڑوں اور حوضوں کی دیواروں وغیرہ کو دھویا جاتا تو یہ پاک ہوتے لیکن ضرورت کی وجہ سے اس کے بغیر ہی ان کو پاک سمجھا جاتا ہے یہ حکم بھی غیر کی طرف متعدی نہیں اسلئے کہ یہ "اثابت بالضرورة" ہے۔

**مستحسن جو غیر کی طرف متعدی ہوتا ہے اس کی مثال:**

بیع کے قبض سے پہلے جب بائع اور مشتری کا اختلاف ہو جائے جیسا کہ بائع کہے کہ یہ چیز دوسورہم کی میں نے بیگنا ہے اور مشتری کہے کہ ایک سورہم کی میں نے خریدی ہے قیاس یہ کہتا ہے کہ بائع پر قسم لازم نہ آئے کیونکہ وہ مدعی ہے مدعی پر قسم لازم نہیں آتی۔ استحسان کا تقاضا یہ ہے کہ بائع پر بھی قسم لازم آئے کیونکہ وہ من وجہ مدعی ہے اور من وجہ منکر ہے یعنی مشتری کا بھی ایک دعویٰ ہے کہ میں نے یہ چیز ایک سورہم سے خریدی ہے، جس کا بائع انکار کر رہا ہے اسلئے بائع پر قسم لازم آئے گی اس کی حالت انکار یہ کہ وہ دیکھ کر اور مشتری بھی من وجہ مدعی ہے اور من وجہ منکر ہے اسلئے اس پر بھی حلف لازم آئے گی۔ یہ مستحسن بائع اور مشتری کی موت کے بعد ان کے ورثاء

کی طرف بھی متعدی ہو گا۔ اسی طرح یہ حکم اجارہ کی طرف بھی متعدی ہو گا کیونکہ جب موجر اور مستاجر میں اختلاف ہو جائے تو دونوں پر قسم لازم ہوگی۔

قبض کے بعد بائع پر عین قیاس سے ثابت نہیں بلکہ خلاف قیاس حدیث پاک سے ثابت ہے لہذا اس کی تعدیت ثابت نہیں دو حدیث پاک یہ ہے "إذا اختلف المصائبیان والصلعة فأنصفه تخالفاً" جب بائع اور مشتری کا اختلاف ہو جائے اور سامان (بیع) موجود ہو تو ان دونوں پر قسم لازم ہے۔

**استحسان خصوص علل سے نہیں:**

اسلئے کہ جو وصف یا اعتبار ظاہر کے قیاس مکرور میں پایا جائے وہ حقیقتاً علت نہیں کہ اسے نفس، اجماع اور ضرورت کے مقابل علت بنایا جاسکے۔

قیاس جس طرح نفس یعنی کتاب سنت کے مقابل نہیں ہو سکتا کہ وہ دونوں نہیں ہیں اسی طرح قیاس ضرورت اور اجماع کے مقابل بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ ضرورت اجماع سے ثابت ہے اور اجماع کتاب و سنت کی طرح ہے حکم میں۔ لہذا ضرورت اور اجماع حکم نفس میں ہیں۔

قیاس جلی استحسان غلطی کے مقابل ہو تو قیاس معدوم ہو جائے گا کیونکہ استحسان کا اثر قوی ہے جس نے قیاس جلی کو معدوم کر دیا ہے۔

اسے یوں بیان کیا جائے گا کہ حکم میں مانع پایا گیا ہے اسلئے کہ عدم حکم بوجہ عدم علت کے ہے یوں نہیں بیان کیا جاسکتا کہ عدم علت بوجہ وجود علت کے ہے۔ یہی قانون تمام علل مؤثرہ میں ہے جب حکم نہیں پایا جائے گا تو وہاں علت کے پائے جانے میں کوئی رکاوٹ آ جاتی ہے لہذا عدم حکم عدم علت کی وجہ سے ہی ہو گا یہی مطلب ہے صاحب کتاب کے ان الفاظ کا "وكلما نقول في مسائل العلل المعللة"

**بیان ذلك:** اس کی وضاحت یہ ہے ہمارے نزدیک عدم حکم عدم علت کی وجہ سے ہے اور بعض حضرات کے نزدیک علت پائی جاتی ہے اور مؤثرہ نہیں ہوتی ان کے نزدیک عدم حکم بوجہ علت کے غیر مؤثرہ ہونے کے ہے۔



## اس کی مثال دیکھئے:

روزہ دار کے حلق میں پانی پکا دیا گیا یا وہ سویا ہوا تھا تو اس کے حلق میں پانی پکا دیا گیا تو اس کا روزہ ٹوٹ گیا کیونکہ اس کا فوت ہو گیا۔ قیاس یہ تھا کہ بھول کر کھانے پینے والے کا روزہ بھی ٹوٹ جائے کیونکہ اس کا اس کا بھی باقی نہیں رہا لیکن اس کا روزہ نہیں ٹوٹا کیونکہ حدیث پاک سے اس کا روزہ نہ ٹوٹا ثابت ہے ارشاد مصطفویؐ ہے:

"من نسي هو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فالما اطعمه الله وسقاه" جس آدمی نے روزہ کی حالت میں بھول کر کھا لیا یا پی لیا وہ اپنے روزہ کو مکمل کرے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کو کھلایا یا پلایا ہے۔

جو حضرات خصوصاً علق کے قائل ہیں کہ علت غیر مؤثر ہوگی اس لئے کہ حکم نہیں ثابت ہوگا ان کے نزدیک روزے کے ٹوٹنے کا حکم نہیں پایا گیا باوجود علت کے پائے جانے کے کہ عدم اس کا علت ہے افطار صوم کی یہاں افطار صوم نہیں لیکن عدم اس کا پلایا گیا ہے اس میں حدیث مانع آگئی۔ ہم کہتے ہیں کہ عدم علت کی وجہ سے عدم حکم ہے کیونکہ بھولنے والے کا فعل صاحب شرع کی طرف منسوب ہے لہذا بھولنے والے سے سنی جہالت ساقط ہے اور فعل معاف ہے اس لئے اس کا روزہ باقی ہے کیونکہ اس کا موجود ہے یہ نہیں کہا جائے گا کہ رکن کے فوت ہونے کی علت تو پانی گئی لیکن مانع پایا گیا ہے۔

"فاللای جعل عندہم دلیل الخصوص جعلناہ دلیل العدم"

بعض حضرات نے کہا عدم حکم خصوصاً علت کی وجہ سے ہے، ہم نے کہا عدم علت کی وجہ سے ہے۔

## قیاس کا حکم:

نفس یعنی اصل کا حکم فرع کی طرف متعدی ہو، شرط یہ ہے کہ فرع میں نہ کوئی نص ہو نہ اجتماع ہو اور نہ ہی رائے کے اوپر کوئی دلیل ہو۔ اصل والا حکم فرع میں ثابت کیا جائے گا غالب رائے سے، جس میں غلطی کا بھی احتمال ہوگا۔ علت اصل کی وجہ سے فرع کی طرف حکم متعدی ہونا لازم ہے یہ ہمارے نزدیک ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک علت کے پائے جانے کے باوجود اصل والا حکم فرع کی طرف منتقل ہونا لازم نہیں بلکہ صحیح ہے۔

## ان کے نزدیک تعلیل کی دو قسمیں ہیں:

ایک یہ کہ علت متعدی ہو اور اصل والا حکم فرع میں ثابت ہوا سے قیاس کہا جائے گا اور دوسری قسم یہ ہے کہ تعلیل محض ہو وہ حکم متعدی نہ ہوا سے وہ علت قاصرہ کہتے ہیں۔

## حتى جواز التعلیل بالثمنية:

امام شافعی رحمہ اللہ ایک درہم کی بیع دو درہم سے حرام مانتے ہیں علت حرمت ان میں شہن کا پایا جانا ہے۔ ثمنیہ صرف دو چیزوں میں پانی گئی سونے اور چاندی میں، اگر کسی اور چیز میں ثمنیہ پایا جائے تو اس میں بیع قطعاً حرام نہیں ہوگی، یہ حکم چونکہ متعدی نہیں، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ یہ علت قاصرہ ہے، اس سے حکم ثابت تو ہو جاتا ہے جیسا کہ دوسری علتوں سے ثابت ہو جاتا ہے، لیکن واجب نہیں ہوتا۔ وصف کا علت ہونا قدرت کا تقاضا نہیں کرتا بلکہ یہ معنی وصف میں مطلب پر تائید دیتا ہے۔

## اس کی وضاحت:

وصف کا حکم کی علت میں ہونا ایک ایسا امر ہے کہ اس میں تاخیر اور تعدیل، متعدی ہونا غیر متعدی ہونا ثابت ہے، اسی طرح عام ہونا اور خاص ہونا ثابت ہے۔ وصف کی تاخیر و تعدیل ایسے دلائل ہیں جن سے اتنا پتہ چلتا ہے کہ یہ وصف علت حکم ہے چندی ہوا اس سے کچھ نہیں آتا بلکہ وصف کی قدرت اس کے عام ہونے سے کچھ آتی ہے۔ جب دلائل و دلائل کریں کہ یہ وصف علت ہے حکم کی تو اس کی صحت پر حکم ثابت کر دیا جائے خواہ متعدی ہو یا نہ ہو۔

## ہماری دلیل:

ہم کہتے ہیں دلیل شرع سے دو مطالب میں سے ایک کا حاصل ہونا ضروری ہے، ایک علم اور دوسرا عمل۔ علت قاصرہ سے علم یعنی تو حاصل نہیں ہوتا کیونکہ یہ ظنی دلیل ہے، اور منصوص علیہ یعنی اصل میں علت قاصرہ کے ذریعے عمل بھی ثابت نہیں ہو سکتا کیونکہ اصل میں حکم نص سے ثابت ہے جو علت قاصرہ پر فوقیت رکھتی ہے اس لئے عمل نص سے منقطع نہیں ہو سکتا۔ علت قاصرہ کے ذریعے سے جب علم ثابت نہ ہو اور عمل بھی ثابت نہ ہو تو اب سوائے



تعدد حکم کے اور کچھ باقی نہ رہا۔

**اعتراض** ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ علت قاصرہ کے صرف دو فاکتور ہیں "علم اور عمل" بلکہ ہم کہتے ہیں کہ اس کے ذریعے بھی یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ حکم بعض سے حاصل ہے تاکہ مجتہد علت میں کرنے کی طرف مشغول نہ ہو کہ یہ حکم علت کے ذریعے فروع کی طرف متعدی ہے۔

**پہلا جواب** ہم کہتے ہیں "هذا بحسب مبحث العلل" یہ تو تہ کہ تعلیل سے حاصل ہے، کیونکہ یہ اختصاص تعلیل سے پہلے ہی ثابت ہے، اس لئے کہ بعض صرف ثبوت حکم پر دلالت کرتی ہے، مجموع ثابت ہوتا ہے تعلیل سے، جب تعلیل کو چھوڑ دیا گیا تو اس کے ذریعے جو عموم حاصل ہوتا تھا وہ حاصل نہیں ہوگا تو خود بخود مخصوص ثابت ہو جائے گا۔

**دوسرا جواب** "علیٰ ن التعلیل بما لا یبعثی لا یصح التعلیل بما یبعثی" غیر متعدی کی تعلیل متعدی کی تعلیل سے مانع نہیں۔

**وضاحت جواب ثانی:**

اصل میں دو مسئلوں کا مختص ہونا جائز ہے جبکہ دونوں متعدی ہوں۔ ایک کی تعدیت دوسرے سے زیادہ ہو۔ اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ اس میں دو وصف پائے جائیں ایک متعدی ہو اور دوسرا غیر متعدی ہو، مجتہد جب وصف غیر کو متعدی بتائے تو اس سے اختصاص حاصل نہیں ہوتا کیونکہ وصف متعدی بھی موجود ہے بلکہ وصف متعدی کے ہوتے ہوئے اسے ہی علت بنانا واجب ہوتا ہے کیونکہ وہ ظہار کے زیادہ قریب ہے، جب یہ احتمال پایا گیا "فصل مسئلہ" الفائدہ لا تو دلائل کو مدلل ہو گیا جو تم نے بیان کیا ہے۔

**قیاس مخالف کا دفع کرنا:**

ظن کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) علت طرودہ (۲) علت مؤثرہ۔

**حلت طرودہ** اس وصف کو کہا جاتا ہے جس میں دوران حکم پایا جائے وجود اور عدم، یعنی علت کے پائے جانے سے حکم پایا جائے، اور علت کے نہ پائے جانے سے حکم نہ پایا جائے۔  
**حلت مؤثرہ** وہ ہے جس کا مؤثر ہو یا نفس یا اجماع امت سے ثابت ہو

و علیٰ کل واحد من القسمین صروب من لدفع "حلت طرودہ" ہو یا مؤثرہ اور بحیثیت دفاع قیاس مخالف کے سبکی چند چند قسمیں ہیں۔

**عقل طرودہ کی دفاع کے لحاظ پر چار قسمیں:**

قول بموجب علت، مگر ممانعت، مگر فساد وضع، مگر منافیہ۔

**قول بموجب علت:**

یہ ہے کہ عقل جو حکم تعلیل کے ذریعے ثابت کرے، اس کا ثابت ہونا لازم پکڑا جائے یا جو اس کے کہ اس میں اختلاف بھی رہے جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا، اور فرض ہے اس لئے اس میں تعین نہایت ضروری ہے۔

ہم نے کہا ہم تسلیم کرتے ہیں کہ ردوہ فرض ہے اس لئے اس میں تعین نہایت ضروری ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ تعین صمد لازم کرتے ہیں۔ ہم کہتے ہیں تعین عام ہے بندے کی طرف سے ہو یا شارع کی طرف سے۔ جب رب تعالیٰ نے مصلحت میں ردوہ رکھنا فرض کر دیا تو تعین ہو گیا اب بندہ فرض ردوہ سے کی نیت کرے یا نقل وغیرہ کی تو ردوہ مصلحت کا ہی ہوگا اس لئے کہ اس میں تعین شارع پائی گئی ہے۔

**ممانعت:**

ممانعت یہ ہے کہ مستند کے کل دلائل یا بعض دلائل پر منع پائی جائے، اس دلائل کو معین کر کے اور تعلیل سے تاپا جائے۔

**ممانعت کی چار قسمیں ہیں:**

(۱) لسان وصف میں ممانعت، یعنی مسائل یہ کہے کہ مستند نے جو دلیل پیش کی ہے اسے ہم تسلیم نہیں کرتے کہ یہ وصف حکم کی علت ہی نہیں جیسے کوئی دلیل پیش کرے کہ سر کے مسخ میں تنگی دلت سے جیسا کہ استنباط میں تحکیم علت ہے۔

(۲) دلیل درست نہیں، اس لئے کہ مقتضایہ ممانعت حقیقہ سے ظہیر ہے، اور (۳) دلیل صحیحہ یعنی حدیث سے ظہیر ہے، لہذا جسے تم نے علت حکم بتایا ہے وہ علت نہیں۔

۱۲۰۔ وصفی صلاحت حکم پر محنت یعنی سائل مسئلوں کے وصف کو دے میں یہ ہے کہ میں اس وصف میں حکم کی صلاحت تقسیم نہیں کرتا جیسا کہ ہا کرہ صغیرہ میں وحی کی دلائل اس کی بکارت کی وجہ سے ہے اس لئے کہ ہا کرہ کلام کے معادلات میں نا تجربہ کار ہے۔

ہم کہتے ہیں بیشک وہ ہا کرہ ہے لیکن وحی کے کلام کی درایت میں عسل اس کا صغر ہے بکارت نہیں۔ سب سے صغر ہر جگہ مؤثر ہے اور بکارت ہر جگہ مؤثر نہیں جیسا کہ نماز و روزہ کی عدم فرضیت میں عسل صغر ہے، بکارت نہیں۔

(۳)۔ نفس حکم میں محنت یعنی سائل مسئلوں کے پیش کردہ وصف کو دے اور اس وصف کی صلاحت حکم کو بھی دے، تیس یہ کہے کہ اس صحت سے یہ حکم ثابت نہیں ہوگا۔ ثابت نہ ہو بلکہ حکم و ثابت اور ہا ہے جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں سرہ مسح رکع ہے لہذا اس میں تثلیث صحت ہے ہم کہتے ہیں کہ رکع کی صحت تثلیث نہیں بلکہ صحت کمال ہے۔ جب چہرے کو مکمل طور پر گھیرے تو اس کی تشکیل تثلیث سے ہوتی ہے تیس سر کے چھ حصے اس طرح ہا کرہ کے لئے تو اس کی تشکیل کل سر کے مسح سے ہوتی ہے تثلیث سے نہیں یہی وصف غسل میں رکع کی اکساں پر تثلیث مرتب ہے لیکن سر کے مسح میں تثلیث نہیں بلکہ کل سر کا مسح رہا کمال ہے۔

(۴)۔ نسبت حکم فی الوصف پر محنت یعنی وصف کو تقسیم کر کے وصف و صلاحت کو بھی صغیر لے اور وجود حکم کو تقسیم کر لے لیکن یہ کہے کہ یہ حکم اس وصف کی طرف منسوب نہیں بلکہ اور وصف کی طرف منسوب ہے جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے تثلیث سے صحت ہوئے کو رکعت کی طرف منسوب کیا ہم کہتے ہیں تثلیث کی نسبت رکعت کی طرف منسوب نہیں کیونکہ قرأت اقامہ رکع ہیں ان میں تثلیث صحت نہیں اور کلی کرنا "ناک" میں پانی "اے" میں تثلیث صحت سے ہا جو اس کے کہ یہ رکع نہیں۔

نفسا و وضع

یہ ہے کہ وصف بدلتہ صحت کا شمار ہے اور اس کی صحت کا تقاضا ہے حوالہ و خدو ص سے ثابت ہو یا جماع صحت سے جیسا کہ زوجین سے کسی ایک کے اسلام قبول کرنے سے نزدیکین میں فرقت دہم جاتی ہے شوق کے نزدیک۔ اور اگر زوجہ دخول بہا ہو تو دونوں میں سے کسی

کے ارتداد سے فرقت دہم نہیں آتی۔ ہم کہتے ہیں اس میں مسود صغیر پانچ گیا ہے کہ اسلام صرف کو مسقط نہیں کرتا بلکہ جوزنا ہے، اسلئے مسام سے کلام مسقط نہیں ہوگا۔ البتہ دوسرے پر سلام پیش کیا جائے اگر وہ نکاح کرے تو اس کا انکار اسلام باعث فرقت ہوگا لیکن رتد او باعث رقت ہے خلاء عورت دخول بہا ہو یا غیر دخول بہا ہو۔

مناقضہ:

حکم کا وصف سے مختلف ہونا یعنی جس وصف کو وحی نے صحت دیا ہے، خود حکم کسی صحت کی وجہ سے صحت سے مختلف ہو یا غیر مانع کی وجہ سے۔

تفسیر: دو حضرت جو تفسیر میں صحت کے قائل نہیں، وہ کسی صحت کی وجہ سے حکم کے صحت سے مختلف ہونے کو مناقضہ نہیں کہتے، اور یہ بھی خیال رہے کہ بل مناظرہ کے نزدیک لغض اور مناقضہ اور منع ایک چیز کے ہی نام ہیں۔

مناقضہ کی مثال:

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں وضوء میں نیت فرض ہے۔ جس طرح یتیم میں فرض ہے، کیونکہ دونوں ملکہ رہیں ہیں یہ کیسے ہو سکتا ہے نیت میں دونوں کا حکم متحد ہو یا ہم کہتے ہیں تمہاری یہ دلیل لوٹ جاتی ہے غسل کو بجا نیت سے اور غسل بدل نیت سے کیونکہ یہ بھی ملکہ صحت ہے لیکن اس میں نیت شرط نہیں اور اس کی دلیل اس سے بھی لوٹ جاتی ہے کہ اگر وضوء نہیں جائز نیت اس میں فرض ہے۔

جواب امام شافعی رحمہ اللہ:

آپ فرماتے ہیں کہ وضوء قلعہ حکم ہے جو امر تعدی ہے اور غیر معتقل ہے لہذا یہ نیت کی فرضیت میں تنہم کی طرح ہے کہ وہ بھی مرتعدی ہے اسی طرح نماز و روزہ بھی تعدی ہیں، لہذا اس میں بھی نیت فرض ہے لیکن کپڑے اور بدن کا حونا ملکہ صحت حقیقی ہے اس میں نیت فرض نہیں

جواب الجواب:

ہم اس کا جواب یہ دیتے ہیں وضوء دہم آتا ہے خروج جس سے عقل کا تقاضا یہ تھا کہ تمام



کے "جند مائلہ" کی۔

**دوسری قسم** جس وصف کو مغل نے ہے لئے شاہ بنایا ہو، مختصر اسی وصف کو اس کے خلاف شاہ بنادے یہ، غرض ہے "قلب الجراب" سے، یعنی تو شراب کو الٹ کر دینا۔ پہلے اس کی پینچ تہری طرف تھی اور چہرہ مغل کی جانب، اب چہرہ تہاری جانب ہو گیا اور پینچ مغل کی جانب۔ اہل مناظرہ اسی کا نام "معارضہ بالقلب" رکھتے ہیں۔

"لکن انہ لا یکنون لایہ وصف والدہ لیسر للاول"

قلب کی یہ قسم اس وقت پائی جائے گی۔ جب رائد وصف پہلے وصف کی تفسیر ہے پہلے وصف کیسے تفسیر نہ ہے۔

**مثال** امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں رمضان کا روزہ فرض ہے لہذا اس میں تعین نیت (کہ یہ روزہ رمضان کا ہے) ضروری ہے، جس طرح قضا و رمضان فرض ہے اس لئے اس میں تعین نیت فرض ہے۔

ہم کہتے ہیں رمضان کا روزہ جب فرض ہے معین دنوں میں تو بندہ سے کی تعین سے بے پرواہ ہے لیکن قضا و رمضان اگرچہ فرض ہے لیکن اس میں شارع کی جانب سے دن میں تعین کیے گئے، لہذا وہ بندہ کی تعین کے متنازع ہیں۔ یعنی یک تعین کافی ہے۔ جب شارع کی طرف سے تعین پائی جائے تو بندہ سے کی تعین کی ضرورت نہیں جب شارع کی طرف سے تعین نہ پائی جائے تو بندہ سے کی طرف سے تعین ضروری ہے۔

"سکھ العا یمن بعد مشروع و بعد قلب مشروع" لیکن قضا و شارع کرنے کے بعد معین ہوتے ہیں، اور صحابہ رمضان شروع کرے سے پہلے ہی شارع کی طرف سے معین ہوتے ہیں۔

**قلب کی ایک وجہ جو ضعیف ہے:**

بعض حضرات قلب کی حیثیت کو وہ درجہ کے علاوہ ایک اور وجہ بیان کی ہے وہ ضعیف بلکہ فاسد ہے۔ اسے وہ "قلب تسویہ" کہتے ہیں۔

**مثال** لو اخل مگرچہ خود بخود فاسد، و حائز جیسے ہماری کو حدیث لاحق ہو جائے تو اسے قضاء

ضروری نہیں، البتہ حج میں فساد طاری ہو جائے تو اسے پورا کرنا ضروری ہے۔ لہذا لو اخل کو شروع کر کے توڑ دیا جائے تب بھی اس کو قضاء کرنا لازم نہیں جیسا کہ وضو شروع کر کے چھوڑ دیا جائے تو اس کی قضاء لازم نہیں۔

"لیقال لہم لک کذلک وجب و ہستوی فیہ عمل سلف و الشروع کالوضوہ"

ہماری طرف سے جواب یہ دیا جائے گا کہ جب تم نے لو اخل کے توڑنے کو وضو کے چھوڑنے پر قیاس کیا ہے تو چاہئے یہ کہ وضو کے ساتھ نذر اور شروع کرنے میں حکم برابر ہوتا چاہئے جس طرح وضو کی نذر سے وضو شروع کرنے سے لازم نہیں ہوتا تو تمہارے رد یک لو اخل بھی لازم نہ ہوں، اور نہ ہی شروع کرے سے لازم ہوں۔ حالانکہ نذر ماننے سے لو اخل لازم ہو جاتے ہیں بالا جماع۔

**اس قلب کی وجہ ضعیف کیا ہے؟**

یہ درجہ سے ضعیف ہے۔ ایک یہ کہ متدل ہے تسویہ نہیں کی لیکن سائل نے تسویہ کو ثابت کیا ہے، اس لئے مناقضہ نہیں پایا گیا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ کلام میں مقصود معنی ہیں نہ کہ لفظ اور محکم نے جو استواء بیان کی ہے دو معنی مختلف تھے۔

"لہو من وجہ سقوط من وجہ عی وجہ القضاء و ذلک مبطل لقلب من"

تسویہ کے قول میں معنی استواء پایا گیا ہے۔ اس لئے کہ اصل میں عدم الام کا اعتبار کیا گیا ہے اور فرض میں الام کا اعتبار کیا گیا ہے۔ یہ تضاد ہے جو مغل تہا ہے۔

**معارضہ خالصہ:**

جس میں کسی مناقضہ نہ ہو جائے بل مناظرہ اسے "معارضہ بالغیر" کہتے ہیں۔ اسکی جہتیں ہیں۔ ایک علم شارع میں یہ صحیح ہے۔

**مثال** امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ "مسح الرأس" رکن ہے وضو میں۔ لہذا اس میں یکثرت ہے جیسا کہ باقی اعضا کے غسل میں تکلیف ملت ہے۔ ہم کہتے ہیں مسح الرأس مسح

ہے، مسح میں حلیت سنت نہیں جیسا کہ مسح خف میں تثلیث سنت نہیں۔ دوسری قسم معارضہ علت  
اصل میں، جو قسم اصل ہے۔

**مثال** ہم نے کہا کہ سو ہے کی قطع سو ہے سے متعلق معارضہ ناجائز ہے کیونکہ اس میں بوجہ پائیدار  
ہے۔ اور بے نزدیک علت جس اور قدر ہے۔ بوجہ چونکہ موردی ہے، لہذا قطع متبادیہ جائز  
ہے، متبادیہ متبادیہ نہیں جیسا کہ سوے اور چاندی میں موردی ہونے کی وجہ سے متبادیہ، جائز  
نہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے اصل کی علت پر معارضہ پیش کیا ہے کہ سوے اور چاندی میں  
علت بوجہ قدر نہیں بلکہ شمیہ ہے۔ بوجہ چونکہ قطع نہیں لہذا اس میں قطع متبادیہ جائز ہے۔  
ہم نے کہا علت بوجہ شمیہ کو بیانا جائز نہیں کیونکہ اس میں تعدیہ نہیں، دو صرف سوئے اور  
چاندی میں بند ہے جس کے بغیر کسی اور میں شمیہ نہیں پائی گئی۔

اور ہم نے جو علت متبادیہ ہے یعنی قدر وہ تعدیہ ہے قیاس کیلئے علت کا متعدد ہونا  
ضروری ہے۔ دوسرے روئے پایا گیا ہے کہ ایک چہر میں کئی عینیں ہو سکتی ہیں، لہذا عدم علت عدم حکم  
کی دلیل نہیں، ایک علت نہ پائی گئی تو دوسری علت سے حکم ثابت ہو جائے گا۔

### مستدل کا اپنے کلام کو صحیح کرنے کا حیلہ:

یعنی جب معارضہ داسد ہو اور حکم اصل وسیع میں صحیح ہو تو مفارقتہ باطلہ سے مراد کی  
طرف عدول کر دیا جائے گا جو اصولوں کے نزدیک صحیح ہے۔ اس صورت میں حکم جہر ناسد سے جہر  
صحت کی طرف آ جائے گی۔ جیسا کہ اصحاب شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں راہن اپنے اس غلام،  
آزاد کرے جو مرتع کے پاس مریوں ہے تو اس کا اتفاق نافذ نہیں ہوگا جبکہ وہ دوسرے کو کیونکہ  
راہن کا تصرف مرتع کے حق سے ملحق ہو رہا ہے جس سے اس کا حق باطل ہوتا ہے، یہ اسی طرح  
ناجائز ہے جیسا کہ راہن کی قطع جائز نہیں۔

اس کا رویہ کیا گیا کہ نسیس ہذا کما یصح لالہ بہتمثل لقصیح بخلاف العقی "اعتراف  
قطع کی طرح نہیں یہ قیاس مع الفارق ہے جو جائز نہیں، کیونکہ قطع میں قطع کا احتمال پایا گیا ہے۔ اور  
اعتراف میں قطع کا احتمال نہیں پایا گیا۔

### مفارقت سے ممانعت کی طرف عدول

امام شافعی رحمہ اللہ اپنی دلیل کو درست کرے کیلئے مفارقت سے ممانعت کی طرف عدول  
کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ اصل میں قطع موقوف ہے ابتدا کی رد کا احتمال بھی ہے و قطع کا بھی  
اور طرح یعنی اعتراف میں کلی طور پر قطع درست نہیں۔ شافعی نے بظاہر ممانعت پیش کر کے اپنی دلیل  
کو صحیح کرنے کی کوشش کی لیکن حقیقت میں معترض کی بات کو تسلیم کرنا لازم آ رہا ہے۔

### فصل ترجیح کے بیان میں

دو معارضوں میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دی جانے کی جبکہ ایک کو دوسرے پر کسی  
وصف زائد سے لغویات حاصل ہو۔ یک قیاس کو دوسرے قیاس پر ترجیح نہیں دی جانے کی جیسے  
چار گواہوں کو دو پر ترجیح نہیں دی جائے گی۔ بہر ترجیح وصف زائد ہے، لہذا عادل گواہوں کو  
عادلوں پر ترجیح دی جائے گی۔

و كذلك الكتاب والسنة والما يرجع ببعض على بعض بقوله فيه  
اسی طرح کتاب و سنت کو اس وجہ سے یک و ترجیح نہیں دی جائے گی کہ اس طرح ایک آیت  
اور ایک حدیث ہے اور اس طرح دو آیتیں اور دو حدیثیں ہیں۔ بلکہ ترجیح دلیل کی قوت کو  
دیکھ کر دی جائے گی۔

جیسا کہ یک شخص کو کسی نے حلاً ایک رقم پہنچایا وہ مقتول ہو گیا اور دوسرے کو حلاً کسی نے  
کئی رقم پہنچائی تو وہ زخمی ہو گیا اور مقتول ہو گیا تو دونوں قاتلوں کے قتلہ پر ہیت برابر لازم  
آئے گی "صاحب الجراحات لا یتزوج علی صاحب جراحۃ واحد" کئی رقم  
پہنچانے والے کو ایک رقم پہنچانے والے پر ترجیح نہیں دی جائے گی۔

### وجہ ترجیح چار ہیں

• ترجیح دی جانے کی قوت اثر سے، کیونکہ اثر معنوی حجت کو قوت عطاء کرتا ہے لہذا  
وصف حجت کی لغویات باعث ترجیح ہے جیسا کہ شمس گر اثر زیادہ رکھتا ہو تو قیاس پر ترجیح دیتا  
ہے اور جب قیاس کا اثر زیادہ ہو تو اتمان پر ترجیح دیتا ہے۔



● دوسری وجہ ترجیح "قوت ثابت وصف حکم مشہودہ پر" جیسا کہ اس پرچہ کے آغاز میں مذکور ہے۔

لہذا اس میں تکرار سنت نہیں۔ حکم مشہودہ یہاں عدم تکرار مسج ہے اور علت مسج ہے۔ اس علت یعنی وصف مسج کو حکم کیلئے قوت ثابت حاصل ہے کہ اس میں تخفیف ہے بلکہ امام شافعی رحمہ اللہ کی پیش کردہ علت کے۔ وہ کہتے ہیں مسج رکن ہے لہذا اس میں تکرار سنت ہے۔ تمام ارکان صلوٰۃ میں سنت اکمال ہے نہ کہ تکرار۔ اثر مسج مخفی میں لازم ہے ہر اس چیز میں جو "مہیر مقبول التلطیف" ہے جیسا کہ جنم کے مسج میں تکرار نہیں۔

● الثالث "الرجح بکثرة الاصول" تیسری وجہ ترجیح کثرت اصول کی وجہ سے دی جائے گی۔ ایک طرف ایک اصل ہو اور دوسری طرف دواغین اصل ہوں تو ترجیح کثرت اصول کو دی جائے گی جیسا کہ مسج رکن ہے اس میں تکرار سنت ہے اس کی ایک اصل ہے غسل اعضاء اور مسج الراس میں تکرار سنت نہیں کیونکہ یہ مسج ہے اس کی کلی اصول ہیں "مسح المصطفیٰ مسج المہجرۃ اور مسح العمامہ"

"لان علی کثرة الاصول رتبة لزوم الحكم معه" کثرت اصول کے ساتھ حکم کے لزوم میں زیادتی و فوقیت حاصل ہو جاتی ہے۔

● الرابع بعدم حیدر حیدر "چونکہ یہ ہے کہ عدم حکم کو عدم وصف کی وجہ سے ترجیح دی جائے جیسا کہ کہا جائے مسج الراس وضو میں مسج ہے لہذا اس میں تکرار سنت نہیں۔ اس کا عکس ہو سکتا ہے یعنی جو مسج نہیں اس میں تکرار سنت ہے جیسا کہ "غسل الوضوء" لیکن امام شافعی رحمہ اللہ کی علت کا عکس نہیں کہ مسج چونکہ رکن ہے لہذا اس میں تکرار سنت ہے لیکن اس کا عکس نہیں کیا جاسکتا کہ جو رکن نہیں اس میں تکرار سنت نہیں کیونکہ کلی کرنا، تاک میں پالی و اننا اور حیثیات رکوع و سجود رکن نہیں لیکن ان میں تکرار سنت ہے۔

بی وجہ ترجیح ضعیف ہے:

"لان بعدم لا يتعلق به حکم" کیونکہ عدم کے ساتھ حکم کا تعلق نہیں۔

تفسیر: وجود وصف پر وجود حکم کا مرتب ہونا اور عدم وصف پر عدم حکم کا مرتب ہونا زیادہ واضح ہے بلکہ اس کے کہ وصف معدوم ہو جائے لیکن حکم معدوم نہ ہو۔

● وجہ ترجیح میں جب تعارض ہو جائے تو کیا کیا جائے؟

اسی صورت میں ہدایت کو بالوصف پر ترجیح دی جائے گی کیونکہ صریحاً یعنی وصف مارض ہے اور ذات کے ساتھ قائم ہے۔ اسلئے وصف جب تابع ہے ذات کے تو تابع ذات کو باطل نہیں کر سکتا۔

اسی ضابطہ کی وجہ سے ہم یہ کہتے ہیں کہ مفسر کا روزہ نصف نماز شری سے پہلے نیت کر لینے سے ادا ہو جاتا ہے۔ اسلئے کہ روزہ ایک رکن ہے۔ جس میں نیت کا پایا جانا ضروری ہے۔ جب روزہ کے بعض اجزاء میں نیت پائی گئی ہے، اور بعض میں نہیں پائی گئی اسلئے اس میں عارض پایا گیا، لہذا ہم کثرت جزو صوم میں نیت کے پائے جانے کو ترجیح دیں گے۔ کیونکہ کثیر اجزاء میں نیت کا پایا جانا امر وجودی ہے جس کو وصف ذاتی کا درجہ حاصل ہے، اس کے مقابل وصف مارض درجہ معدوم میں ہے۔

● ہجری وجہ یہ ہے کہ عبادات میں احتیاط اور کثرت ترجیح نہیں دی جائے گی کیونکہ عبادات میں بسا اوقات ترجیح دینا وصف مارضی ہے اور سخت عبادت کو ترجیح دینا وصف ذاتی ہے۔

● فصل: قیاس ثبت نہیں بلکہ مظہر ہے۔ دراصل ظاہر یعنی کتاب و سنت و اہل سنت ہیں، یہ دو چیزوں کو ثابت کرتی ہیں، ایک حکام مشرورہ کو یعنی علت و حرمت و نذر و کسبت کو اور دوسری چیز "ما يتعلق به الاحکام المشروعة کو۔ وہ ہیں احکام و مضامین جس طرح "حکم بالسیوۃ" اور "الشرط" پایا جائے۔ یہ تمام چیزیں جب پہلے جائیں تو قیاس کی تعلیل کا پتہ چلا ہے لہذا اس بحث کو طریق تعلیل کی پختہ پہچان کا ذریعہ بنایا گیا ہے۔

احکام کی چار قسمیں ہیں۔

● حقوق اللہ خالصہ ● حقوق العباد خالصہ

● جہاں دونوں حق جمع ہوں لیکن حقوق اللہ غائب ہوں جیسا کہ حدیث ہے، اس میں حق اللہ غالب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پاکدامن کی تحت لگانے سے منع فرمایا ہے بلکہ حق العبد کے کہ اسے عار حاصل ہوتی ہے حق اللہ کے غائب ہونے کی وجہ سے اس میں غلظت و دروغت جاری نہیں

جہاں دونوں حق پائے جائیں لیکن حق العبد غالب ہو۔ جیسے تعامس اس میں حق اللہ ہے کہ عالم کو قاتل و لہو سے نجات دینا اور بندے کا حق یہ ہے کہ اس پر جنت پائی گئی ہے لیکن اس میں حق العبد کو ترجیح حاصل ہے اسی لئے میں وراثت و غنوجا ترک نہیں۔

### حقوق اللہ آٹھ قسم ہیں:

(۱) عبادت خالصہ جس طرح ایمان، نماز، زکوٰۃ وغیرہ

(۲) عقوبات کا مد جسے حدود (۳) عقوبات کا صرہ جیسے سورت کے قاتل کو وراثت سے محروم کر دینا۔ (۴) وہ حقوق جو وہ چر دیں کہ درمیان پائے جائیں جیسے کفارات یہ سن وجہ عقوبات ہیں اور من وجہ عبادت ہیں اسی لئے کفار پر کفارہ لازم نہیں ہوتا کہ وہ عبادت کی اہمیت نہیں رکھتے۔ (۵) عبادت جس میں مؤید پائی جائے اسی وجہ سے اس میں مکمل اہمیت شرط نہیں۔ جیسا صدق فطر جو بچہ عید الفطر کی صبح صادق سے پہلے فوت ہو جائے اس پر بھی صدق فطر لازم آتا ہے۔

(۶) مؤنت جس میں معنی قربت پایا جائے جیسا کہ عشر۔ یہ اصل میں مؤنت ارضی ہے اسی لئے زمین کو نہ کاشت کرنے کی وجہ سے لازم نہیں آتا۔ اس میں معنی عقوبت پایا جاتا ہے اسی وجہ سے ابتدا کا فر پر لازم نہیں، البتہ بقاء مام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک لازم ہوگا جیسا کہ کافر ذی مسلمان سے عسری زمین خرید لے۔

(۷) مؤید جس میں معنی عقوبت پایا جائے جیسا کہ خراج، اسی وجہ سے ابتدائی طور پر مسلمان پر واجب نہیں ہوتا۔ بہت بقاء جا رہے ہیں مسلمان کافر سے خراجی میں خریدے تو مسلمان پر ملحق ہوتا رہے گا۔

(۸) وہ حقوق جو قائم نہ ہوں۔ یعنی بندے پر ان کا ادا کرنا لازم نہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کیسے ان کو لازم رکھا وہ ہے مال نیست اور معدنیات میں نفس۔ یہ حق واجب ہے اللہ تعالیٰ کیسے ثابت ہے بذاتہ بندے کو اس کا مکلف نہیں بنایا گیا۔ حق یہ تھا کہ تمام مال جہت اللہ تعالیٰ کیسے ہوتا، لیکن اللہ تعالیٰ نے اپنی رحمت سے غائبین پر حسان کرتے ہوئے چار حصے ان کو دے دیئے اور شمس صرف ہے سے رکھا۔ کیونکہ بادشاہ کو حق ہے جیسے تصرف کرنا چاہے اسی طرح کرے۔

جب جہاد میں حاصل ہوئے مال قیمت حقیقت میں اللہ تعالیٰ کا حق ہے ہم پر بطریق طاعت واجب نہیں اسی وجہ سے مال نیست سے چار حصے حاصل کرنے والے غائبین میں سے اگر کوئی کوئی تاج ہو تو شمس اس پر صرف کیا جاسکتا ہے اسی طرح اس کے "ہاورد ہنام" کو بھی دیا جاسکتا ہے، "بمختلف الرکوة و الصلوات لیکن رکوۃ اور صدقات وجہ جس شخص پر یہ واجب ہوں وہ اپنے آپ پر صرف نہیں کر سکتا۔

اسی طرح شمس کی ہاشم کو دیا جاسکتا ہے کیونکہ اس کا تعلق "اوساخ موال الناس" سے نہیں، لیکن رکوۃ اور صدقات واجبہ لوگوں کے مال کی میل ہیں جسے وہ بنی ہاشم کو نہیں دیئے جاسکتے۔

حقوق العباد اتنی زیادہ مقدار میں پائے جاتے ہیں جن کو شمار نہیں کیا جاسکتا مثلاً ضمان ویت، بدل تلف، بدل موصوب، ملک، یعنی، ثمن، ملک، طلاق، نکاح وغیرہ۔

### قسم ثانی

"وما یصلی بہ الا حکم المعسرة" وہ چار ہیں۔

سبب • طلع • شرہ • عداوت

اس میں وجہ سبب یہ ہے کہ متعلق ایک چیز میں داخل ہو گیا نہیں۔ اگر داخل ہو تو رکن، اگر داخل نہ ہو تو اس میں مؤثر ہو گیا نہیں، اگر مؤثر ہو تو علت، ورنہ مؤثر نہ ہو تو اس کی طرف مؤثر فی الجملہ ہو گیا نہیں۔ او تو جب نہ ہو تو چرک پر مؤثر ہے یا نہیں، اگر مؤثر ہو تو شرط اور نہ علت۔

### سبب کی چار قسمیں ہیں:

سبب حقیقی • سبب ہزاری • سبب جس میں شرط طلع پایا جائے  
سبب جس میں معنی طلع پایا جائے۔

### سبب حقیقی

وہ ہے جو حکم تک فی الجملہ پہنچائے، وجوب حکم اس کی طرف منسوب نہ ہو جیسا کہ علت کی منسوب ہوتا ہے اور جو حکم بھی اس کی طرف منسوب نہ ہو جیسا کہ شرط کی طرف منسوب



ہوتا ہے۔ سبب اور حکم کے درمیان علت مکمل ہو، اور علت سبب نے کوئی طرف منسوب نہ ہو۔

**مثال:** فعل دلالة السارق على مال السارق ليس له "کوئی شخص چور کی راہنمائی کرے کہ لٹاں جگہ لٹاں شخص کا مال موجود ہے، تاکہ یہ چوری کرے۔ دلالت سبب سرقہ ہے۔ اس نے سرقہ واجب کیا، اور نہ ہی سرقہ میں مؤثر ہے، سرقہ اور دلالت میں علت مؤثرہ فعل سارق قرار ہے۔

یہ علت درست کی طرف منسوب نہیں کیونکہ بھی اللہ تعالیٰ توفیق عطا کرتا ہے کہ دلالت کے باوجود چوری نہیں کرتا۔

لہذا اپنے چارہ کہ سبب پر حکم کا ثبوت نہیں، بلکہ حکم علت سے پایا گیا ہے۔ علت کی نسبت سبب کی طرف، اور سبب حکم علت میں ہوگا۔ اب حکم اس کی طرف منسوب ہوگا۔

**مثال:** دلالت "کو آگے سے چلانا یا پیچھے سے چلانا سبب ہے کسی کو "دلالت" کے دو ٹوکے ہیں "سوق اور قود" سبب حقیقی نہیں، بلکہ اس میں معنی علت پایا گیا۔

"سوق اور قود" اور تلف کے درمیان علت فعل دلالت پایا گیا ہے، لیکن نسبت "سوق اور قود" طرف ہے، کیونکہ وہ اپنے فعل میں مجرور ہے۔ ہذا تلف کی ضمان سائق وقائد پر لازم آئے گی۔

### سبب مجازی:

جس طرح "مسموم باللسه" کو کفارہ کا سبب مجازی طور پر کہا جاتا ہے۔ کیونکہ اصل مقصد "یخین باللہ" میں اس قسم پر قائم رہنا، جب قسم پر قائم رہے تو کوئی کفارہ لازم نہیں۔ کفارہ، تو قسم کے توڑنے کی وجہ سے لازم آتا ہے۔

اسی طرح یخین البیہ لہی فی حلق طلاق وعدای بالشرط مجازی طور پر سبب قیاسی طریق یا عتاق کہلاتا ہے، حالانکہ حقیقی مقصد اس میں یہ پایا جاتا ہے کہ "ان دخلت النار فالت طالق" یا "ان دخلت النار فالت حو" میں کہ دخول دارہ پایا جائے، اور نہ ہی طلاق یا عتاق واقع ہو۔ لہذا عتاق ان کو سبب وقوع طلاق و عتاق کہ گیا۔

### امام شافعی رحمہ اللہ:

اسے "سبب فی معنی العلة" کہتے ہیں، آپ کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ جب پر کفارہ کا اصل سبب "یخین باللہ" یا تعلق ہے، لہذا ایسا سبب ہے کہ اس میں معنی علت پایا گیا ہے۔

"وعدنا لهذا المعجاز شبهة الحقيقة حكما" ارے نزدیک اس مجاز کو حقیقت سے حکم مشابہت حاصل ہے، اور شامل میں یخین یا تعلق "بر" کیسے منعقد ہیں، "عدم بر" سبب کفارہ ہے اگر چہ یخین یا تعلق ہے۔

### امام زفر رحمہ اللہ:

مجاز نخل ماننے ہیں کہ اسے کوئی شبہ حقیقت حاصل نہیں۔

### مسئلہ تجویز سے یہ مسئلہ واضح ہو جاتا ہے:

ارے نزدیک تجویز تعلق کو باطل کر دیتی ہے، کیونکہ یخین "بر" کیسے شروع ہے "بر" کے فوت ہونے پر کفارہ یا جزا مرصہ ہے۔

"والا صار البر مضمون بالجرا صار ما ضمن به بر ليعال شبهة الوجوب"

وجوب کا معنی ہے "ثبوت" یعنی یخین سبب مجازی ہے جزا اور کفارہ کیسے، لیکن سبب فعل نہیں بلکہ اسے سبب حقیقی سے مشابہت حاصل ہے۔ یعنی "بر" کے فوت پہلے شبہ ضمان پایا جاتا ہے۔ اگر جزا کا قیام "بر" کے فوت ہونے کے بعد ہے۔

**مثال:** مضمون کے ہلاک ہونے کے بعد غاصب پر قیمت لازم ہے، اور جب مقصود چیز بعینہ موجود ہو تو اگر چہ وہ چیز لوٹائی ضروری ہوتی ہے۔ قیمت لازم نہیں ہوتی، لیکن ایجاب قیمت کا شرہ پایا جاتا ہے۔

### حاصل کلام:

جب یہ ثابت ہو گیا کہ یخین سبب مجازی ہے لیکن، سے شبہ حقیقت حاصل ہے تو شبہ عمل میں پایا جائے گا۔ جس طرح حقیقت عمل سے بے پروا نہیں، اسی طرح سبب مجازی شبہ یا عقل کا حکم بھی

یہی ہے۔ بعدِ تنجیر ملامت سے محل فوت ہوگا یا تحقیق باطل ہوگی۔

### امام زفر رحمہ اللہ کا قول۔

آپ نے فرمایا جب مطلق کیا مطلقہ عاشرہ کی طلاق کو یا رجنہ کی طلاق کو ملک سے، یعنی یوں کہے "نکاح حکم فاسد مطلق" تو طلاق نکاح کے بعد واقع ہوگی۔ وہاں طلاق پاکی جاتی ہے یا وجود اس کے کہ ابتداً عمل موجود نہیں ہوتا۔ بعدِ تنجیر سے طلاق باطل نہیں ہوگی۔

### مصنف کا جواب:

"باعتلاف تعلیق الطلاق بالملک" صحیح یعنی جب طلاق کو ملک سے مطلق کرے اور کہے "ان مکاتبات فاسد مطلق" اس صورت میں مطلقہ عاشرہ سے رواج عالی کی حماست کے بعد طلاق یا وفات نکاح کرنے سے طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ اس میں شبہ صحت ہے، بخلاف بیمن وغیرہ کے وہاں شبہ صحت نہیں بلکہ دونوں ایک دوسرے کے معارض ہو گئے۔

### مبحث العلة

صلحت کا لغوی معنی یہ ہے کہ حارث کی وجہ سے حکم معروض تنجیر ہو جائے "مطلاح شرع میں صلحت اسے کہہ جاتا ہے جس پر حکم کا پایا جانا ضروری ہو جائے نیز یعنی بد واسطہ حزار پایا گیا سبب حماست اور "علة العتد" سے کہ ان پر حکم مرتب ہوتا ہے یا واسطہ جس سے صلحت ہے ملک کی طلاق صلحت ہے صلحت کی قبل صلحت ہے قصاص کی۔

### صلحت میں تین امور کا اعتبار:

- (۱) حکم منسوب ہو صلحت کی طرف بد واسطہ جیسے دہی کی طرف قتل منسوب ہے اور دہی نرم محرم کے شر کی طرف عتق منسوب ہے۔ "سے کہہ جاتا ہے صلحت اسما"۔
- (۲) صلحت مؤثر ہو اس حکم کے اثبات میں سے کہہ جاتا ہے۔ "صلحت معنی"
- (۳) صلحت کے موجود ہونے کے ساتھ ہی حکم پایا جائے درمیاں میں فصل رہا نہ پایا جائے اسے کہہ جاتا ہے "صلحت حکماً صلحت کا مد" اسے کہہ جاتا ہے جس میں یہ تینوں اوصاف پائے جائیں۔ یک ایک، دو، دو اور تیس اوصاف کے پائے جانے کے لحاظ پر کل

دل سرت ہیں۔

### من صفة الحقيقة الخ

تھوچہ جس میں تینوں اوصاف پائے جائیں اس کا حکم سے پہلے پایا جانا ضروری علم کے ساتھ پایا جانا کافی ہے جیسا کہ استعدادت مع الفل ضروری ہے۔ قبل الفل۔

مطل۔

دولت اور جیسا کہ غیر مال کی بد جارت یعنی یا فاع شرط انشاء من سہ قلع وانشائی سے رہا جائے گا کیونکہ بیع موضوع ہے ملک کیلئے، اور سے صلحت معنی بھی کہہ جائے گا کیونکہ دولت ملک کیلئے۔ لیکن اس کو صلحت حکماً نہیں کہہ جائے گا کیونکہ حکم مؤخر ہے۔

### اسباب میں فرق

اس بیع موقوف جو ذکر کی گئی ہیں اس میں بیع کے صلحت ہونے اور سبب نہ ہونے پر پالی گئی ہے کہ جب بائع راکل ہو جائے یعنی اجازت مالک حاصل ہو جائے یا شرط ہو جائے تو حکم اسی اصل بیع سے ثابت ہوگا، اسی لئے موقوف ہونے کے دونوں میں ہونے والے ردائے گئی، رد و دھکائے وغیرہ کا بچہ بعد از رد اس بائع مشتری کو حاصل ہوگا۔ حکم چونکہ بیع پر مرتب ہوا ہے درمیان میں نہ آئے گا پس پایا گیا جو صلحت واقع کرے اس سے سبب نہیں۔ کیونکہ سبب لفظ ملحق علی الی حکم ہے، حکم کو واجب نہیں کرتا۔

### الک عقد الاجارة الخ

معد جاریہ صلحت ہے اسماء اور معنی کیونکہ جاریہ وضع ہے حصول منافع کیلئے اور اس میں بدگس حکماً مؤثر نہیں، سننے کے منافع تو "صلحت افسلیا" پائے جائیں گے۔

### رد اصح تصحیل الاجرة

صلحت پائی گئی ہے اسماء در معنی "توا جرت وجوب سے پہلے دینا صحیح ہے جیسا کہ



صاحب نصاب نامی کا حوالان حول سے پہلے زکوٰۃ دینا جائز ہے۔

### دونوں مثالوں میں فرق:

فق موقوف میں فق علف ہے جسے اسباب سے مشابہت حاصل نہیں اور عقد اجارہ اجارہ علف ہے لیکن اسے اسباب سے مشابہت حاصل ہے اسلئے کہ اس کی اصالت مستقل طرف پائی جاتی ہے، جیسا کہ کوئی شعبان میں یہ کہے "أجر لك الدار عس عسرم ومصفا" میں نہیں دار (گھر) مصفا کی بجائے تاریخ سے اجرت پر دے رہا ہوں۔ تو اجارہ ابتدا مصفا سے شروع ہوگی۔ حکام اجارہ وقت عقد سے شروع نہیں ہوں گے۔

### علف کا اسباب کے مشابہ ہونے کا قانون:

جب بھی علف اور حکم میں زمانہ مکمل ہو جس میں حکم نہ پایا جائے وہ علف اسباب کے مشابہ ہے۔ جیسے کوئی کہے "انت طالق عدا" کل طالق جو واقع ہوتی ہے، اس کی علف اسباب سے طالق "فی" ہے اور معنی بھی یہی علف ہے کہ مؤثر طالق بھی نکلا لگتا ہے۔ لیکن اسباب کے مشابہ ہے حکم طالق کل ہی مرجب ہوگا، ان اعدا کے بعد کل سے پہلے وہی حرام نہیں ہوگی۔

### اسی طرح زکوٰۃ:

کیسے نصاب علف ہے، نام کیونکر نصاب کو وضع کیا گیا ہے وجوب زکوٰۃ کیلئے، جس کا تو ہے کہ سال کے اوس میں ہی زکوٰۃ واجب ہو جانی چاہئے اور نصاب علف ہے معنی بھی اسلئے غلام پائی جائے تو فقیر کی موسرہ (خوارگی) درم ہو جاتی ہے۔ پس حکم تراشی پائی گئی کہ نصاب نامی ہو۔ اور قیام کا قائم مقام حوالان بنایا گیا ہے، جب حکم تراشی ہو گیا تو نصاب زکوٰۃ کی علف ہے، لیکن اسباب کے مشابہ۔

### الاتقوى انه انما تراخي الى ما ليس بحادث

جب تک تراخی ہے تو وہ نفس نصاب سے ثابت نہیں ہاں لے کر لاء حقیقی جانوروں خریدنے میں، ورنہ، کبھی نسل سے حاصل ہوتا ہے اور تجارت میں مال کی زیادتی سے، اور لاء حوالان حول سے حاصل ہوتی ہے۔ کیونکہ سال میں مختلف بھاؤ کی وجہ سے لاء ثابت ہوتا ہے۔

### والی ما هو شبيه بالعلف:

یعنی لاء جس کی طرف حکم تراشی ہے وہ علف کے مشابہ ہے خود مستقل مدت نہیں۔ جب مستقل مدت نہیں تو نصاب علف شیبہ بالاسباب ہے، سبب حقیقی نہیں۔ جب حکم ایسے وصف کی طرف تراشی ہے جو مستقل وصف نہیں یعنی "لی" تو یہ علف کے مشابہ ہو گیا۔ جب یہ شبہ قاسب ہو گیا تو نصاب اصل ہو گیا اور لاء وصف ہو گیا۔

### اس کا حکم:

نصاب جب علف ہے مشابہ اسباب کے تو سال کے اوس میں زکوٰۃ قطعی طور پر واجب نہیں ہوگی۔

### بخلاف ما ذكرنا من البيوع

بخلاف فق موقوف کے جس کا ہم نے ذکر کیا، اس میں بائع کے رائل ہونے پر حکم ابتداء عقد پر موقوف ہوگا۔ جب نصاب اصل ہے اور لاء وصف ہے تو صاحب نصاب ہلدی زکوٰۃ دے دے تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی لیکن اس کا شمار حوالان حول کے بعد ہوگا، اب نہیں کہ آج صاحب نصاب ہو تو زکوٰۃ دے دی، اور حوالان حول کے بعد پھر زکوٰۃ دینا لازم ہو جائے۔

### اسی طرح مرض موت:

علف ہے فقیر احکام کیلئے "اسما" علف ہے اس لئے کہ وضع شرعی فقیر حکام کیلئے ہے اطلاق سے مجرمت آ جاتی ہے۔ اور "معنی" علف ہے، اس لئے کہ تیسرے حصہ سے یہ زائد مال میں تصرفات رکھنے میں مؤثر ہے۔ لیکن حکم مؤثر ہے اتصال موت تک اسی وجہ سے یہ علف اسباب کے مشابہ ہے۔ "وهذا انه بالعلف من النصب" یعنی مرض طل من النصاب کے مشابہ ہے۔

### وجہ فرق:

اہل دونوں میں فرق بھی پایا جاتا ہے کہ مرض میں حکم موت تراشی ہے، لیکن موت تک پہنچانے والی مرض ہی ہے۔ بخلاف نصاب کے کہ لاء تک حکم متاخر ہے لیکن نصاب ذریعہ لاء

نہیں بلکہ نہ حقیقی نسل وغیرہ کے بڑھنے یا تجارت سے حاصل ہوتا ہے، اور نہ ہی حورن سے حاصل ہوتا ہے۔

### شراء قریب علت عتیق ہے:

لیکن موجد شرع کے واسطے وہ ہے ملک۔ جیسا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا "مسو ملک ذو رحم معرور مد عتیق علیہ" ہذا اور میں میں واسطہ پیدا جانے کی وجہ علت مشابہ سبب ہے۔ جس طرح "ری" علت قریب ہے لیکن اسے سبب سے مشابہت ہے اسلئے کہ "ری" سے قصاص اس وقت لازم آئے گا جبکہ تیر ہو میں چلے گا اور اس شخص کو بچے کا اور وہ اس سے مقنن ہوگا۔

### مثال اس صحت کی جو معتدیا اور حکما علت ہو لیکن اسانہ ہو:

یعنی جب حکم کا تعلق دو مؤثر و منفوں سے ہو جیسے قریبہ در ملک دو وصف ہیں حق کیلئے۔ وصف خیر یعنی ملک علت ہے "حکما" کہ حکم عتیق اس پر مرتب ہے اور مٹی کہ یہ مؤثر ہے حق کیلئے لیکن "اسا" نہیں کیونکہ "اسا" علت نہیں۔ وصف اور یعنی قریبہ کو علت کے ساتھ مشابہت حاصل ہے سبب محض نہیں کہ غیر مؤثر ہو۔ بہت علت وصف خیر ہے نقدہ دونوں کا مجموعہ علت نہیں۔

### حرمت لسا:

"لسا ولسا" کا معنی ہوتا ہے تاخیر علت ربو دو وصف ہیں قدر و جنس ان کا مجموعہ ربو کی علت کا مدہ ہے۔ در گرا ایک وصف پیدا جانے کو بیع سیدہ تو تا جائز ہوگی لیکن ہاتھ ہاتھ جائز ہوگی جیسے گندم کی بیج جو ہے۔

نسیۃ بیع میں وہ نفس (زیادتی) کی وجہ سے ربو ہے حقیقی طور پر ہوا نہیں۔ اس میں وہ علت پیدا گیا ہے کیونکہ دونوں وصفوں (قدر و جنس) کا مجموعہ علت کاملہ فی "لسا ولسا" معنی و حکما" لیکن ایک وصف کے پانے جانے سے علت کی مشابہت حاصل ہوگی۔ معنی کا ان الفاظ "لیست بشبهة العلة" کا یہی مطلب ہے۔

مثال اس علت کی جو اسانہ اور حکما علت ہے لیکن معنی نہیں:

سر علت ہے رخصت کی یعنی قصر صلوٰۃ اور اطلاق رسوم کی "سا" کیونکہ رخصت شریعت میں ہر پر ہی مرتب ہے اور "حکما" بھی علت ہے اسلئے کہ رخصت سفر پر ہی مرتب ہے لیکن "حکما" علت نہیں کیونکہ اصل مؤثر رخصت مشقت ہے نہ کہ سفر "لیکن" اسباب اقیم مقام اسباب "لیکن" بندوں کی آسانی کیلئے سفر (جو سبب ہے) کو مشقت کے قائم مقام کر دیا گیا، جیسا کہ تعالیٰ نے فرمایا ﴿لَا يَزِيدُ الْيَاسِرَ وَالْأَنْهَادَ مِنْكُمْ الْعُسْرَ﴾

### امالة المشني غيرة نوعان:

ایک چیز کو دوسری کے قائم مقام کرنا دوسم ہے۔

(۱) سبب دمی کو سبب دعو کے قائم مقام کرنا جیسا کہ سفر سبب دمی ہے مشقت کا تو سفر کو مشقت کے قائم مقام کر دیا۔ در مرض سبب دمی ہے موت کا تو مرض کو موت کے قائم مقام کر دیا۔

### (۲) اقامة الدلیل مقام المدلول

دلیل کو مدلول کے قائم مقام کرنا۔ جیسا کہ خبر محبت کر محبت کے قائم مقام کرنا کوئی شخص اپنی محبت کو کہے "ان احببتمنی فانك طالق" اگر تو میرے ساتھ محبت کرتی ہے تو مجھے طلاق ہے تو وہ بیتی ہے "احبك" میں تمہارے ساتھ محبت کرتی ہوں تو طلاق وقع ہو جائے گی۔ یعنی حقیقی محبت ہے یا نہیں۔ خبر محبت جو دلیل ہے اسے مدلول یعنی محبت کے قائم مقام سمجھ کر حکم طلاق اس پر متب کر دیا۔

### نکاح سے نہیں لیکن مثال سے راقم کراختلاف ہے:

نکاح کی جو ضروریہ طلاق ہے نکاح کہ مثال اس کی جاتی۔

"ان قال لا امرأه ان اہبتمنی فانك طالق" لفظ "اہبتمنی" فیلع الطالق" در مثال ایضا طلاق میں طہر کو حاجت طلاق کے قائم مقام کر دیا۔ یعنی طلاق مرموعہ حاجت کیلئے اس کو مشروع کیا گیا۔ حاجت امر باطنی ہے معلوم نہیں۔ اس نئے طہر میں



وہی طرف رطبت پائی جاتی ہے، مگر کو حاجت کے قائم مقام کر دیا گیا۔

### ﴿مبحث الشرط﴾

شرط کا لغوی معنی علامت ہے، اور اصطلاح شرع میں شرط یہ ہے کہ وجود شرط کی طرف وجود حکم منسوب ہے، لیکن حکم اس پر جب نہ ہو، جیسا کہ وضو شرط ہے صحت نماز کیلئے، بغیر وضو کے نماز صحیح نہیں، لیکن وضو کرنا ہمارے لئے بغیر ادا کی سلاط کے نماز کا وجوبی طور پر ثابت ہو ممکن نہیں۔

### شرط کی اقسام:

- (۱) شرط محض (۲) شرط جس میں معنی علت پایا جائے۔
- (۳) شرط جس میں معنی جمعیت پایا جائے۔
- (۴) شرط مجازی، یعنی "اسا" اور معنی "شرط ہو" حکم "شرط نہ ہو۔"

علامہ فخر الاسلام علی بزدوی رحمہ اللہ نے پانچوں قسم بھی بیان کی ہے کہ شرط جس میں معنی علامت پایا جائے۔ لیکن جمہور کے نزدیک یہ عدم محض ہے۔

"لما اطلاق المعطل بعد دخول الدار بعد بقوله انت طالع عند دخول الدار لاہ"

جب کوئی شخص طلاق کو دیکھو، در سے معلق کرے تو درخشاں رہے اور شرط ہے وقوع طلاق کی لیکن علت نہیں کیونکہ صحت اس کے الفاظ "انت طالق" ہی ہیں جو "ان دخلت الدار فانت طالق" میں ہیں۔

### علت کے قائم مقام شرط کی مثال:

جیسے رستہ میں کنواں کھودا، اس میں کوئی گر کر مر جائے تو یہاں تک چیز کی پائی گئی ہیں۔ "حضور انور" شرط ہے کرنے و رکعت کی آدی کا قتل اور قتل کی طرف میلان صحت سقوط ہے اور آدی کا کٹوئیں کی طرف چلا سبب محض ہے۔

"لکن لا راض كانت مسكة مانعة عمل النفل لعارض الحفر والذات المانع فثبت انه شرط"

اس میں قتل ہونے پر شرط کی طرف گرنے سے مانع تھی، جب کنواں کھود دیا گیا تو مانع ادا ہو گیا تو پتہ چلا کہ "حفر ہو" پر شرط سقوط ہے۔

اصل: جب "حفر ہو" شرط ہے اور علت "قتل طبعی" ہے تو چاہئے یہ کہ حکم میں ضمان یا رقب ہونکہ "حفر ہو"۔

یہ بات قائل تسلیم ہے کہ علت قتل ہے، لیکن اس میں یہ صلاحیت نہیں پائی گئی کہ حکم یا رقب ہو، کیونکہ یہ امر طبعی ہے جو رقب تو قتل کی تخلیق سے حاصل ہو، اس میں تعدی کی ضرورت ہے کے اختیار کا اس میں دخل نہیں۔ لہذا حکم شرط یعنی "حفر ہو" پر رقب ہوگا۔

راستہ میں کنوئیں کے کھودنے کا ذکر کیا ہے، کیونکہ کوئی شخص اپنی زمین میں کنواں کھودے تو تعدی نہیں پائی گئی، لہذا اس میں کوئی شخص گر کر مر جائے تو کنوئیں کھودنے والے پر کوئی رقب لازم نہیں۔

اصل: جب سبب یعنی (مشی) کے ہوتے ہوئے علت (قتل) پر حکم رقب نہیں، تو رقب (یعنی حفر ہو) پر حکم کیسے رقب ہے جو سبب سے بعید ہے، لہذا اس پر حکم "مشی" پر رقب کیا جائے۔

جواب: "مشی" امر مباح ہے بلاشبہ، لہذا اس میں صحت نہیں کہ وہ بواسطہ قتل صحت تلف ہو سکے، یعنی ضمان جناحیت پر رقب ہے، جب "مشی" مباح ہے تو اس میں جناحیت نہیں اور جناحیت کے بغیر ضمان نہیں۔ لہذا "مشی" میں یہ صلاحیت نہیں کہ حکم اس پر رقب ہو۔

یہ ضروری ہو گیا کہ حکم شرط پر رقب ہو وہ ہے "حفر ہو" ہی کی طرف معصف نے ن اشارہ فرمایا۔

"وإذا لم يعارض الشرط ما هو حلة والشرط شبهة بالعلة لما يتعلق به من الوجود"

جب شرط کے معارض علت بھی نہیں کہ علت پر حکم رقب نہیں اور شرط کو علت سے شبہ بھی حاصل ہے تو یقیناً حکم شرط پر رقب ہوگا۔ شرط جب علت کے قائم مقام ہے تو کوئی انسان گر کر مر جائے یا مال ہلاک ہو جائے تو ضمان کنوئیں کے کھودنے والے پر لازم آئے گی۔

## عقبت پر حکم کا ترتیب:

"وام اذا كانت نعمة صالحة لم يكن الشرط في حكم العلة"  
جب عقلت میں حکم کے مرتب ہونے کی صلاحیت پائی جائے اور شرط حکم عقلت میں نہ ہو تو  
حکم عقلت پر مرتب ہوگا

## مثال:

"وإذا كانت ان شهود اليمين اذ وجعوا جميعا بعد المحكم ان  
الظمان حتى شهود اليمين لانهم شهود العلة"  
جب دو گواہوں کو دیں کہ کسی شخص نے یہ کہا ہے "ان دخلت الدار فالث طالق" اور  
دو شخصوں نے گواہی دی کہ یہ در میں داخل ہو۔ پہلے گواہ شہود نہیں ہیں، اور دوسرے گواہ  
شہود شرط ہیں۔ قاضی نے ان کی گواہی پر حکم طلاق صادر کر دیا اور عادت پر مبرا کرنا لازم  
قرار دے دیا۔

اس فیصلے کے بعد قیام گوہوں نے رجوع کر لیا کہ ہم نے خود ایسے ہی کہہ دیا تھا، جواب  
کی ضمانت شہود نہیں پڑے گی کیونکہ وہ شہود صحت ہیں، جب عقلت میں صلاحیت حکم ہوتی ہے حکم عقلت  
پر مرتب ہوتا ہے۔

## عقبت و سبب جب جمع ہو جائیں تو سبب ساقط ہوگا:

یعنی جب عقلت صالحة لاضافة المحكم پائی جائے اور سبب بھی پایا جائے تو حکم عقلت  
پر مرتب ہوگا سبب پر نہیں ہوگا۔

مثال: جب دو آدمی گواہی دیں کہ اس شخص نے اپنی زوجہ کو اختیار دیا ہے یعنی اسے  
"اختبرت لنفسك" یا "شہود تعبير" کہا جاتا ہے۔ اور دوسرے دو آدمیوں نے گواہی  
دی "انها اختبرت نفسها" اس عورت نے اپنے نفس کو اختیار کر لیا ہے۔ یہ شہود اختیار ہیں۔  
قاضی نے گواہیوں کو سن کر طلاق کا فیصلہ کر دیا اور رجوع پر مبرا لازم آ گیا، اس فیصلے کے  
دونوں طرف کے گواہوں نے رجوع کر لیا تو ضمانت شہود اختیار پر ہوگی کیونکہ یہ عقلت ہے رجوع  
پر ضمان لازم نہیں ہوگی کیونکہ وہ سبب ہے۔

تفسیر: اس مسئلے میں ۱۔ پہلے جو شہود ہیں شرط میں عقلت پایا گیا ہے "عورت غیر مدخول  
جائے ۲۔ یہ کہ عقلت میں مبرا پہلے ہی لازم ہے۔ لیکن غیر مدخول بہا کو نصف مبرا دینا  
مبرا ہو سکتا ہے۔ مثال: مثال: عقلت میں مبرا کہ نصف مبرا ہی باقہ ہو جائیگا کہ عورت مرتدہ ہو جائے  
یا نہ ہو جائے۔ سبب کا مرتب ہونا اور غیر مدخول بہا ہونا تو اس کا مبرا باقہ ہو جاتا ہے۔

## وعلى هذا:

(یعنی عقلت صالحة کے ہوتے ہوئے حکم شرط پر مرتب نہیں ہوتا) اسی وجہ سے ہم یہ کہتے ہیں  
لو کہ میں میں نے دے گا وہی من سے وہ عقلت طو پر کر مرتب ہے، وہ حاصر سیر کہتا ہے  
اسی۔ عقلت آپ کو کر لیا ہے تو قیام گوہ کا مبرا ہے گا، یہ کہ عقلت شرط ہے۔ رجوع اور طلاق  
عقلت "صالحة للمحكم" ہے۔ بعد حکم عقلت پر مرتب ہوگا شرط نہیں۔

## استحسان یہی ہے

کہ اصل پر عمل پایا گیا ہے اصل یہی ہے۔ عقلت میں سبب صالحت حکم پائی جائے تو اس پر  
مرتب ہوگا، شرط اسی صورت میں عقلت ہوگی۔ عقلت میں سبب مرتب نہیں ہوگا۔

## یہاں قیاس معتبر نہیں:

قیاس تو یہ پایا جاتا ہے کہ وہی باقہ کا قیام معتبر ہو کہ نہ ہو یہی ہے کہ کوئی شخص اپنے آپ کو نہیں  
کر سکتا، لیکن اس پر حکم اس کے مخالف ہے کہ وہ جس کو نہیں کہہ دے تو یقیناً اس نے مبرا  
کر لیا ہوگا۔ پھر استحسان میں حکم اصل پر ہے تو اس وجہ سے قیاس پر عمل نہیں کیا گیا۔

"بطلان عاذا ادعى الخارج لعموم سبب آخر لا يصدق لانه صاحب  
علة"

جب ایک شخص کسی کو رخصتی کر دے، مجروح مرتب ہے تو وہی مجروح کہے کہ وہ دونوں کی وجہ  
سے مبرا ہے اور رجوع کرتا ہے تو اس کو وہی اور وجہ سے مبرا ہے تو قیام مجروح کے دن کا مبرا جانے  
کا، اس لئے کہ جرح عقلت سے جس میں صالحت حکم (مقصود) لیں (عموم) پایا گیا ہے، اس لئے  
کسی اور سبب عارضی کا اعتبار نہیں پایا جائے گا۔



### ﴿مبحث الشرط فيه معنى السببية﴾

جب علت پائی جائے اس میں مصاحبت حکم ہو تو حکم ہی پر مرتب ہوگا، حکم شرط یا سبب پر مرتب نہیں ہوگا، لہذا ہم یہ کہتے ہیں کہ جب کوئی نشان غلام کے بندھن کو کھول دے وہ بھاگ جائے تو مصاحبت قید کے کھولنے والے پر لازم نہیں۔ بلکہ ضمان آتی کے باقی پر مرتب ہے۔ اسلئے کہ فاعل عطا کا فعل ہے باقی، یہ فعل علت ہے باقی کی، ورنہ "حل قید" شرط ہے جس حکم سبب میں ہے لیکن سبب حقیقی بھی نہیں کیونکہ "لما سبب ما يتقدم والشرط ما يتأخر" اس لئے کہ سبب وہ ہوتا ہے جو مقدم ہو اور شرط وہ ہے جو متأخر ہو۔

اسی وجہ سے "الشرط لى معنى السببية" نام رکھا گیا کیونکہ "حل قید" ارادہ صاع باقی ہونے کی وجہ سے شرط بھی ہے "لعمرو سبب محض" نیز "حل قید" سبب محض ہے اس میں "حق" علت نہیں، لہذا حکم اس شرط پر مرتب نہیں جس میں سبب محض پائی گئی ہے۔

### حل قید ایسے ہی ہے:

جیسے کوئی شخص دایہ کو رستہ میں چھوڑے وہ دائیں یا بائیں پھرے اور پانی رو میں کسی کو مار دے ہلکے تو دایہ کو چھوڑے داک پر صمان لازم نہیں، کیونکہ اس کا فعل جو مان دایہ کی وجہ سے منقطع ہو گیا۔

### حل قید اور ارسال میں فرق:

"الا ان المرسل صاحب سبب لى الاصل وهذا صاحب شرط جعل مسببة" ان میں فرق یہ ہے کہ "مرسل دایہ" اصل میں صاحب سبب ہے اور "حل قید" دایہ صاحب شرط ہے، جس میں شرط کو معنی سبب حاصل ہے۔

### حاصل حکم یہ ہے:

کہ علت مصاحبت ہوتے ہوئے حکم نہ شرط پر مرتب ہوتا ہے اور نہ ہی سبب پر۔

امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ

فرماتے ہیں کہ کوئی شخص منجرے کا دروازہ کھول دے اور پرنده اڑ جائے تو اس پر ضمان

نہیں، کیونکہ یہ شرط ہے جو قائم مقام ہے سبب کے۔ یہ وہ شرط ہے جس میں معنی مصاحبت پایا گیا ہے اور دھیمان میں پرنده کے کا قتل پایا گیا ہے

پرنده اگر چہ مختار ہے لیکن مکلف نہیں، اسلئے حکم اس پر مرتب نہیں۔ لہذا ضمان ساقط ہو جانے کی۔ مخالف کو نہیں میں کرنے کے یہاں دو صورتیں ہیں خود اگر کر مرے (یعنی عمو کرے) تو ضمان لازم نہیں، اور اگر قتل طور پر کر کرے تو حاکم "بیت" پر ضمان لازم آئے گی۔

### ﴿مبحث العلامة﴾

علامت کا معنی معنی ہے نشان جیسے راستہ میں میل نشان ہو یا مسجد کا نشان یا دروازوں اور اصطلاح شرع میں علامت یہ ہے کہ "جو حکم کی پہچان دے"۔ یہ نہیں اور حکم اس پر مرتب نہ ہو مثال جب رانی کا حصن ہوا ۲۴ سات ہو جائے تو حصن عامت ہے یہی معنی حکم رہا ہے کہ اس پر رحم لازم ہے، اصل میں حکم، رحم رہا یا مرتب ہے جو علت ہے، لہذا ضمان کا پایا جانا ضروری ہے، جو علامت ہے۔

### "ولهذا الم یضمن شهود الاحصان اذا رجعوا"

اسی وجہ سے شہد احصان جو کر لیں کہ ہم۔ تو عینہ کی کہ یا تھا کہ یہ شخص ہے تو ان پر کوئی ضمان لازم نہیں۔

فصل اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ قتل ظل سواہر سے ہے یا نہیں۔ کیا مسجد کو گھسے بیٹے پہلے یہ سمجھا جائے کہ قح ورجس۔ تیں معافی ہیں۔

(۱) یکہ جی طہریت سے، ماکم (ماسب) ہونا حسین ہے اور طہریت کے مناظر ہو تو در قح ہے۔

(۲) جس چہر میں مفت مال پائی جائے وہ حسین ہے اور جس میں علت نقصان پائی جائے وہ قح ہے۔

(۳) جو چہرہ میں قتل مدح ہو اور آخرت میں قاتل ثواب ہو، وہ حسین ہے، اور جو چہرہ

وہاں میں باعث دست اور آخرت میں عذاب کا سبب ہو دیتا ہے۔ پہلے دو معنیوں میں کون  
اختلاف نہیں بلکہ تعالیٰ وہ عقل سے ثابت ہیں نہ تیسرے معنی میں اختلاف ہے۔

### معتزلیہ کا مذہب:

یہ ہے کہ عقل شرعی عقل سے وہ درجہ رکھتی ہے کیونکہ عقل شرعیہ موجب نہیں بلکہ طاعت  
ہیں۔ اور عقل علت موجبہ اور غیر ہے عقل جسے عیسٰی بھی عقل ہی ہے واجب کر دیتی ہے اور  
عقل جسے قبیح بھی عقل ہی اسے حرام کر دیتی ہے۔

یہی وجہ ہے:

کہ جو چیز عقل سے ثابت نہ ہو وہ معتزلیہ سے روایہ و اہل شریعہ سے ثابت ہیں اور ان کے  
مردیک "لقد تعالیٰ فی ردیت عندہ قہر میں یہاں عام حوالہ آخرت عقل سے ثابت  
نہیں بلکہ وہاں کا انکار کرتے ہیں اور دوسرے سے مانتے ہیں نہیں ماسی وجہ سے وہ اہمال قبیح  
کو لہ تعالیٰ کی مخلوق نہیں مانتے بلکہ ہندو کی تخلیق مانتے ہیں کیونکہ قبیح کی تخلیق اللہ تعالیٰ کی  
طرف ان کے مردیک عقل میں نہیں آتی بلکہ یہ ثابت ہی نہیں۔

### معتزلیہ کہتے ہیں:

اگر کسی شخص کو عقل حاصل ہو جو وہ مجبور و پاکیزہ اور پاکیزہ ہو اور وہی نہ ہو بلکہ  
اسے کسی نے دعوت دی ہے وہی "وہی" وہی وہی ہے اس کی عقل نام کم ہے۔

### اشعریہ کا مذہب:

یہ کہ کسی چیز کے واجب ہو نہ یا حرام ہونے میں عقل کو کوئی دخل نہیں۔ صرف شریعت پر یہ  
موقوف ہیں۔

### ماترید یہ کا مذہب جو حنفیہ کا بھی مختار ہے

"وہی ہے کہ عقل "الطبیعیات" کیلئے معتبر ہے، یہی جسے عقل حاصل نہیں اسے اولیٰ  
خطاب بھی حاصل نہیں بلکہ اسے خطاب کرنا قبیح ہے۔ یہی عقل ایک چیز کے حسن و قبح کا

رواں کرتی ہے اور شریعت اس کا ختم دیتی ہے، کیونکہ لہ تعالیٰ ان شمس کے لائق تک یہی ہے۔  
دو حسیں کا ختم ہے اور قبیح سے منع کرے۔

لہذا حسیہ عقل کو بالکل اشعریہ کی طرف سے نہ ہوا بلکہ صانع بھی نہیں مانتے وہ معتزلیہ کی  
طرح عقل کو حاکم اور علت موجبہ اور غیر بھی نہیں مانتے۔ یہی وجہ ہے کہ شیعہ دعوت یہاں سے  
پہنچے اس پر صرف عقل سے ایمان نہ مسمووی نہیں۔ بہت تجربہ و تعامل سے یہاں ماسی پر  
ضروری ہے (طلبہ اگر وہاں مستعد کی روئے حقیقی مقدمہ مسلم ثابت ہو جائے)۔

### عقل کیا ہے؟

"وہو نور فی نفس لادیمی عقل سب سے بد میں ہوا ہے جس نے اسے  
انسان کسی چیز کے اور رک کی ابتدا کرتا ہے وہ محسوسات کی ابتدا ہے اور وہ اس پانی ہوتی ہے  
آدمی حیات و قدرت و علم کے درجے ایک چیز کو نہیں بلکہ ابتدا کرتا ہے بلکہ وہ دوسرے سے  
بہرہ ہوتی ہے لیکن عقل نہ ہو تو بہرہ بھی نہ ہوتا ہے۔

معتزلات صرف عقل کے لیے حاصل ہوتی ہیں جو چیز قلب کی مطلوب ہو وہ اس سے  
بہرہ بھی عقل اس کا اور رک کرتا ہے اور غائب ہونے کے باوجود مشاہد کے ذریعے میں ہوتی

۴۔

**مثال** جس طرح ملکوت ظاہر میں شمس کی شعاعیں راستہ کو واضح کرتی ہیں اور غائب  
شعاعوں کے ذریعے اس چیز کا مشاہدہ کر سکتی ہے

### مقام توجہ:

ہمارے مردیک عقل موجب نہیں رہے معتزلیہ سے مردیک موجب ہے، یہی وجہ ہے کہ ہم  
کہتے ہیں کہ محسوسات میں عقل کے لیے اپنے ابتدا و راک ہے اور خواص کے ذریعے ابتدا  
محسوسات ہے اور محسوسات میں جس کا وہ غائب ہو تو تو بلا صرف عقل مدد کے یہی عقل  
مستعد نہیں بلکہ موجب ایمان و امر دینی تعالیٰ ہے  
یہی مطلب ہے مصنف کی عبارت کا "وہی" بلکہ عقل کھلیا "عقل کو کھلیا" حاصل



نہیں۔ شارح نے اس کی وضاحت ان الفاظ سے کی۔

"یعنی وہاں کہ عقل آتہ للافراک و بکنہ لیس یکاف فی حصول المعرفة"

یعنی تو ایسا اللہ تعالیٰ یعنی عقل مگر چہ آ۔ وہ کہ ہے لیکن اللہ تعالیٰ کی توحید کے جو حصوں معرفت کیے گئے ہیں۔

### ولهذا ظننا ان الصبي غير مكلف بالايضا

اسی وجہ سے ہم یہ کہتے ہیں کہ بچہ عاقل ہونے کے باوجود مکلف ہوا میں نہیں۔ کیونکہ عقل حاکم نہیں شریعت نے نادرع کو مکلف نہیں بنایا۔ ارشاد مصلوی علیہ السلام ہے۔

ولم يعلّم عن ثلاث عن العالم حتى استيقظ وعن الصبي حتى يبلغ وعن المعنوة حتى يعقل" (رواه الترمذی ورواه ابو داود عن علقم)

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا میں معنوب سے تعلیم کو افسوس کیا ہے سوئے ہوئے سے یہاں تک کہ جاگ چاہے اور بچے سے یہاں تک کہ بالغ ہو جائے اور معنوء (نیم پاگل) سے یہاں تک کہ عاقل ہو جائے۔

### ملاحظہ

حاکم جب مسلمان کی زوجیت میں ہو اور اس کے پاس بھی مسلمان ہوں اس لڑکی نے نہ اسلام کا قہر کیا ورنہ نکاح تو سے نہ مسلمان کہا جائے گا اور نہ ہی مرتدہ اور نہ ہی دور زوج سے ہائیں ہوگی۔ ہاں اگر یوں ہی ہند ہوگی اور اس نے اسلام نہ پا تو زوج سے بائیں ہو جائے گی۔

### یہی وجہ ہے

کہ ہم کہتے ہیں عاقل و بالغ کو دعوت ایمان نہ پہنچاؤ صرف عقل سے مکلف ہاں میں نہیں وہ جب ایمان و کفر سے متصف نہیں تو ہم سے معدوم سمجھیں گے وہاں اللہ تعالیٰ نے جب کسی آدمی کی کہ سے تجربہ حاصل ہوا اور عوقب کے اور ک کی مہمت مل گئی تو وہ معذور نہیں ہوگا۔

اسی وجہ سے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا یہی وجہ ہے کہ بچوں کو اس کا ہو جائے تو اس کا مال سے دے دیا جائے وہ حکم درجہ رشد میں آ گیا ہے اس کی وجہ یہی ہے کہ اس کی مدت تجربہ

استحسان بچوں سال میں مکمل ہوگئی، وہ ﴿لَنْ اَنْتُمْ مِنْهُمْ رَفَعُوا ذُفْعُو بِيَهْمُ مَوَانِهِمْ﴾ کا صدق بن گیا۔

**اعراض** تم نے "سفیر" میں بچوں سال کی عمر بچوں کی حالت کو قیاس چاہتا ہے کہ سے تمہیں ان کے بعد مال دے دیا جائے جیسے مرتد کو تمہیں دلوں کی مہمت دی جاتی ہے۔

**جواب** مرتد عاقل ہے اور سفیر "ب عقل ہے غروب عاقل بھندی فی دماغ لیل ملا بھندی غیرہ لیہ فی مدۃ" کہنے ہی عقل قابل وقت میں بہت حاصل کر لیتے ہیں جو اس مدت میں دوسرے حاصل نہیں کر سکتے۔

### نتیجہ واضح ہوا

عقل کو حاکم ماننے والوں کا دعویٰ بھی بد نہیں ہے اور عقل کو بے فائدہ ماننے والوں کے پاس بھی کوئی دلیل نہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ بھی عقل کو غیر موثر و غیر معیہ مانتے ہیں آپ کہتے ہیں اگر عاقل و بالغ کو دعوت ایمان نہ پہنچے ہو سے کوئی لکل کر دے تو اس پر ضابطہ لازم ہے کیونکہ اس کا کفر معاف ہے، ایسے کہ شریعت کی طرف سے وہ بھی مکلف نہیں بنا اور عقل کا کوئی اعتبار نہیں۔

**وذلك** جن حضرات نے عقل کا اعتبار نہیں کیا ان کے پاس کوئی دلیل نہیں کیونکہ شریعت میں اس کے پاس کوئی دلیل نہیں کہ وہ کہیں کہ اثبات اولیت میں عقل غیر معتبر ہے اور فقہاء عقل سے اجتہاد نہیں ہو سکتا یہ قرآن کے لہجہ کے خلاف ہے۔

عقل کو حاکم ماننے والوں کے پاس کوئی دلیل نہیں "لان یصلحک عن لہوی فلا یصلح حجۃ بنفسہ بعداں" اس لئے کہ عقل خواہشات سے مکمل طور پر جدا نہیں ہوتی کہ وہ حجت بن سکے، ہند عقل کو کسی حال میں حاکم اور موجب نہیں بنایا جا سکتا۔

"واذا البت لعقل من صفات الاہلیۃ قلت لکلام فی ہذا بتقسم عنی

فسمین الاہلیۃ والامور المعترضة علیہا"

جب یہ ثابت ہو گیا کہ عقل میں صفات اولیت پائی گئی ہیں تو اب اس میں ہم کلام شروع کر رہے ہیں اس کی دو تسمیوں بیان کریں گے (۱) بیت عقل (۲) امور کے متعلق بحث کریں گے جو اس پر عارض ہیں۔

## فصل فی بیان الاہلیۃ

اہلیت عقل کی دو قسمیں ہیں۔

- (۱) اہلیت وجوب یعنی وہ عقل ہو کہ جس سے مبراہنہ کام لگا دیا جائے
- (۲) اہلیت وجوب اور ذکر عقل کو جس کی قاعدیت و صلاحیت رکھے

لأن لا دمی یولد ذمۃ ولہ صلاحیۃ ینو جب لہ وغیرہ باجماع الفقہاء  
آدمی جب پیدا ہوتا ہے تو اس کو یہ صلاحیت ہی جاتی ہے۔ اس سے مبراہنہ کام لگا دیا  
جاسکے اگر وہ اس پر عمل کرے گا تو اسے شیعہ ہوگا اور اگر عمل نہیں کرے گا تو اسے مبراہنہ کام لگا  
مسئلہ پر فقہاء کرام کا اجماع ہے۔

پیدا ہوتے ہوئے ذمہ داری کی اہلیت کی وجہ

اس کا عہد ماضی ہے جو یہ یثاق اور پابندی ہے۔ اس سے پہلے وہ عقلی ہے۔  
اسد، ملک من بنی آدم من ظہورہم ذرئہم کما یتہمک یا  
پیدا ہونے سے قبل۔

”ہو جنسہ من وجہ او من وجہ“ ہوتا ہے مطلق اس کے ذمہ ہوئی جو اسے نہیں ہوتا  
نہ صلاحیت وجوب ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ پیدا ہوتے ہوئے وہ مبراہنہ ہو جاتا ہے کس  
ذمہ ہو جو با وجوب وغیرہ اور ذمہ اور وجوب علیہ داخل ہو جاتا ہے۔

بچے پر عبادات ادا کرنا کیوں لازم نہیں؟

کی وجہ یہ کہ مقصود اور غرض اصلی نفس و جسم سے حکم ہے اور غیار سے ادا کرنا ہے اور  
بچے میں جو بوجہ بجز کے اداء ہلا حیات و مقصود نہیں ہلا اس کے بعد وجوب نہیں  
فقیہہ حقوق العباد یعنی حیل و غیرہ کی عقل بچے پر نہیں ہے بلکہ اس میں وہ  
بار حقیر و ذمہ نہیں اور حقوق زندگی عبادات کا مدتیہ نہ ہو اور وہ اس میں ادا و امتیاز نہ دیتی  
ہے اس لئے بچے پر لازم نہیں۔ مصنف کی مدجہ و مل عبارت کا یہی مطلب ہے  
”غیر ان یو حوب غیر مقصود بنفسہ لاجرا ان یطل بعدم حکمہ و غرضہ“

بعدم اعلم محلہ

صوریات جب عقل سے روکو حکم نہیں پایا جاتا اسی وجہ سے کافر پر شرائع میں سے کوئی طاعت  
نہیں ہو سکتا وہ آخرت سے ٹاپ کا مال نہیں لیں گے اس پر یہاں مبراہنہ کام لگا دیا جاتا ہے اس لئے کہ وہ عقل  
نہیں رکھتا (یعنی نہ لانا) اس پر لازم ہے۔ بچے پر ایسا عقل سے پہلے نہ ہو کہ اس  
اہلیت ادا نہیں پائی گئی۔

اور جب بچہ عقل ہو جائے اور اس کا اہتمام پایا جائے تو اس میں ایسا اس پر لازم ہے۔ اور  
اس میں عقل نہیں رکھتا اور اس سے اس کا ایسا مقبر ہوگا اور اس میں اس سے کوئی مبراہنہ کام لگا دیا  
جس وہ نہ کر سکتا۔ یہ یہی ہے جب مبراہنہ ہو جائے تو اس کا بچہ ہو جائے گا لیکن جب وہ  
اس پر واجب نہیں

اہلیت ادا کی دو قسمیں

(۱) کافر (۲) کامل

اور عقل و قدرتوں سے بہ قدرت قسم خطاب وہ عقل ہے و قدرت عقل یہ ہیں ہے  
جب دونوں قدر میں پائی جائیں تو اہلیت کامل پائی جاتی ہے اور پھر ایک قدرت میں پائی اور  
بہ با ضعیف ہو جائے تو قدرت قاصر پائی جاتی ہے

قبل البلوغ

بلوغ سے پہلے عقل اور ہوا دونوں ناقص ہیں اس لئے قاصر ہے

و كذلك بعد البلوغ فیمن کان معتوقا

اسی طرح بلوغ کے بعد جبکہ معتوق ہوا۔ کافر کامل ہوتا ہے لیکن عقل ناقص ہوتی ہے اس لئے  
بچہ کی عقل بھی معقول نہیں اور معتوق کی بھی عقل معقول نہیں۔ اہلیت قاصر وہ صحت ادا کی بنا  
سے در اہلیت کامل پر وجوب و اولیٰ بنا ہے اور خطاب اس کی طرف متوجہ ہوگا

وعلى هذا قلنا انه صحيح من الصبي العاقل الاسلام

یہی پر ہم نے کہا ہے کہ بچے کا عقل سے سلام صحیح ہے وہ ہر وہ کام صحیح جس میں اس کا نفع



بھل ہو جیسے جہد اور صدقہ کا قبول کرنا عبادت بدعت ہے جس سے صحیح نہیں لیکن اس پر لازم نہیں۔

**جس کام میں نفع اور ضرر کا احتمال ہو۔**

جیسے بیع اس میں نفع و نقصان دونوں کا احتمال پایا جاتا ہے بعد از جب بچے کے اس کام میں ہونے کی رائے مل جائے تو وہ کام اس کا صحیح ہوگا۔ اسلئے کہ بچے کی رائے میں جو نقصان تھا اسے وہی کی رائے سے پورا کر لیا گیا۔ بعد ازاں اس کا نفع یا نفع کے نقص کی طرح ہوگا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب ان کی رائے اس کے ساتھ مل جائے تو اس میں سے نفع یا نفع سے بیع اس کی جائز ہے۔ صاحبین کے نزدیک نفع یا نفع سے بیع جائز نہیں کیونکہ ان پر تہمت آئے گی کہ اس نے بچے کو نقصان پہنچایا ہے۔

**و علیٰ ہذا فی المصحور اذا لوکل لہ بترحمہ العہدۃ ہادی النولی تلمزمہ**  
یعنی جب ضرر اور نقصان دونوں کا احتمال مجبور میں ہے (مجبور خواہ عہد ہو یا بچہ ہو) تو مجبور نے وکالت کو قبول کر لیا تو اس پر کوئی ذمہ داری نہیں آئے گی۔ یہاں اگر وہی کی اجازت ساتھ مل گئی تو اس پر ذمہ داری نہ آئے گی۔ اگر بچے سے کسی نیکی کے کام میں کوئی وصیت کی تو اس سے روک دینا اسکی وصیت باطل ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا اس میں اختلاف ہے۔

وان کان فیہ نفع ظاہر لان لارث شرع لہا للمورث الا یروی الہ شرع فی حق النبیؐ

اور جب بچے کا کسی چیز میں نفع پایا جاتا ہو تو وہ بچے کو دے دیا جائے جیسا کہ شریعت نے ارشاد کر دیا اور وراثت کا عندار ظاہر کہ سے نفع حاصل ہو جائے تو کسی وجہ سے بچے کو بھی شریعت نے وراثت کا حق دے دیا ہے۔

**بچی وجہ ہے۔**

کہ بچے کی وراثت سے انتقال وصیت کی افضل چیز کو چھوڑنا ہے لہذا اور کار یا وہ خیاں کرنا افضل ہے۔

**اعتراض**

اگر وصیت میں ضرر پہنچانا ہے تو بالغ کے حق میں وصیت کیوں مشروع ہے؟

**جواب**

بالغ کے حق میں شریعت سے خود جو مقرر کیا ہے جیسا کہ علق، علق، جہد و قرض

بچے کے حق میں مشروع نہیں لیکن بالغ کے حق میں مشروع ہیں۔

ولم یملک ذلک علیہ غیرہ ما خلا القرض لانه یملکہ بفضلی نفعہ

الامین عن النوی یولایۃ القضاء

یہ مذکورہ اشیا، علق، علق، وغیرہ کا بچے کا وہی حق تھا کہ وہ بچے کا مال اسکی حفاظت کیلئے قرض کسی کو قرض دے دے تو اسے سکا ہے اسلئے قرض کی قضا کے پیش نظر وہ مال بلاکت سے محفوظ رہے گا کوئی قرض لے کر انکار نہیں کر سکتا گا۔

ماتل بچے کا ایمان معتبر ہے اگر وہ بچہ کے بعد العیالہ لاند مرتہ آدمی تو شریعت میں اس کے گناہوں کو معاف نہیں کیا جائے گا۔ وما یسرہ من احکام لدی عبدہما دنیا میں جو احکام ارشاد ہوئے ہیں سے ضرر تک پہنچ نہیں دے بچے پر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایک لازم نہیں۔

جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ چیزیں اس پر ضامنہ، رم آجائیں گی مگر بچہ بعد از رم نہیں۔ لہذا اس طرح رتہ و معاف نہیں اسی طرح ضامنہ، رم آئے و اسے حکام بھی معاف نہیں۔ بلکہ وہ ہے کہ اس باپ کے ارشاد سے بچے کو نفع کا حق سمجھتے ہوئے تھے اس پر ہادی ہو جاتا ہے۔

**فصل فی الامور المعترضة علی الاہلیۃ**

عوارض کی دو قسمیں ہیں "ساوی" اور "کسی"

**ساوی گیارہ ہیں۔**

- |     |     |     |     |      |     |     |     |     |     |     |
|-----|-----|-----|-----|------|-----|-----|-----|-----|-----|-----|
| ۱۔  | ۲۔  | ۳۔  | ۴۔  | ۵۔   | ۶۔  | ۷۔  | ۸۔  | ۹۔  | ۱۰۔ | ۱۱۔ |
| مصر | سیر | نوم | حیض | نکاح | موت | موت | موت | موت | موت | موت |

**کسی کی دو قسمیں ہیں:**

ایک وہ جو مکلف سے حاصل ہو اور دوسری جو اسکے غیر سے حاصل ہو۔





"والعهد المسمى بعدم سببه وعدم اخلاله لا بعد جزاء"

حق وراثت نہیں پان گیا بوجہ سبب کے نہ پانے جانے کے کیونکہ کافر میں ولایت نہیں پائی گئی اور حق وراثت بچہ ولایت کے نہ پانے جانے کے کہ حق المرنکس بعد اسے سمراتہ کھما جائے۔

### واما العتہ

معتودہ سے کہا جاتا ہے جو بھی عقد کی طرح کلام کرے اور بھی مجنوں کی طرح کلام کرے لیکن سبب کا کلام مجنوں کے کلام کی طرح نہیں ہوتا البتہ اسکی عقل میں تحت پائی جاتی ہے جیسے عقلمند شخص خوش یا غم میں ایسا کلام کرے جو اسکی عقل پر ولایت کرے۔

### معتودہ بالغ ہونے کے بعد

تمام احکام میں قائل ہے بچے کی طرح، وگاہی جس طرح مجنون بچے کے مشابہ ہوتا ہے اول احوال نہیں میں عقل کے۔ پانے جانے کی وجہ سے اس طرح معتودہ بچے کے مشابہ ہوگا آخر احوال کے کہ سے قائل ہے بچے کی طرح سمجھا جائے گا "حقسی البتہ لا یصلح صحة القول والصلح یہاں تک کہ معتودہ کے قور و احوال کا اعتبار کیا جائے گا اس میں کوئی ممانعت نہیں پائی جائے گی۔

### لکنہ یمسح العہدۃ

معتودہ پر کوئی ذمہ داری لازم نہیں ہوگی کسی وجہ سے معتودہ سے وکالت بالبیع والشراء میں سخت دشمن اور تنبیہ بیع کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔

**اعتراض** معتودہ کسی نامادک کردے تو کس پر ضمان لازم آتی ہے تو کس طرح یہ بہانہ سمجھا ہے کہ معتودہ پر ضمان لازم نہیں؟

### جواب:

"والعهدۃ المسمى عنها عهدۃ یحتمل ان یلحق فی شرع وضمان المتلف لا

یحتمل ان یلحق شرعا"

جب ذمہ داری کی نفی ہے اس سے مردود بیت جو معتودہ سے لازم آئے اور شریعت میں ضمان

احکام رکھے ضمان مستہلک اس قید سے نہیں کیونکہ وہ شرعا ضمان کا حکم نہیں رکھتی۔

### معتودہ سے خطاب

اس طرح دور کیا جاتا ہے جس طرح بچے سے پہلے عبادات اس پر واجب نہیں اور عقوبات اس پر لازم نہیں۔

### ویولی علیہ

معتودہ پر عقل کی کمی کی وجہ سے ولی کو ولایت حاصل ہوتی ہے جیسے بچے پر ولی کو ولایت حاصل ہوتی ہے۔

### ولای علی غیرہ

معتودہ کو بچے کی طرح کسی پر ولایت حاصل نہیں۔

### جنون اور صغر کے احکام میں فرق

جنون کی کوئی حد مقرر نہیں کی گئی ہے نہ تو نے کی حد خصوص عقل ہے۔ لہذا مجنوں کی عورت اگر ایمان لائے تو اس مجنوں کے مال باپ پر اسلام پیش کیا جائے گا کہ وہ اسلام لائے اور اگر کفر برقرار رہے گا کہ وہ کفار کو دیں تو نکاح قائم نہیں رہے گا۔ لیکن بچے کی عورت اسلام لائے تو بچے کے قائل ہوئے تک اسلام پیش کرنا اس سے مؤخر ہوگا۔

"اما النصبی العاقل والمعتودہ العاقل فلا یصلحان"

بچہ قائل اور معتودہ جسکی عقل غالب ہو نہ اس پر اس دونوں کے احکام میں کوئی فرق نہیں ہے۔ بچہ قائل کے احکام تعلیل طور پر بیان کئے جا چکے ہیں۔

### واما النفسیان

بھول جانا اگرچہ عارضہ ہے لیکن وجوب اور وجوب دہ کے منافی نہیں۔ لیسان کی وجہ سے ہمارے ہر روزہ ساقط نہیں ہوں گے بلکہ قضاء لازم آئے گی۔ حجاب لیسان غالب ہو وہ اس کا شمار کر لیا جائے گا۔ روزہ کی حاکمیت میں بھول کر کھانسی پینے سے روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ دماغ کے

وقت "بسم اللہ" پڑھنا بھوس جائے تو جائز و حلال سمجھا جائے گا۔

جعل میں سبب اعطوا لامہ میں حجتہ صاحب الحق عترتیں

غائب طور پر واقع ہونا اور لیسوں صاحب حق جی بد تعالیٰ کی طرف سے عامی و اس لئے سے معاف کر دیا گیا۔ بحلاف حقوق العباد "حقوق عباد میں سیٹ کو دھڑ کرے گا۔ سب نہیں بتاواں گے گا کسی شخص نے دوسرے شخص کا مال بھوس کر دیا تو اس طعن لازم آئے گی۔

و علیٰ ہذا

نئی بات غائب قابل محو سے بعد اور کثرت سے بعد عام پھیر دینا لیسوں غائب ہے اس لئے سے معاف کر دیا گیا۔ لیکن کا بھوس کرے سے معاف کر دیا گیا۔ لہذا لہذا کی حالت اسے یاد دلاتی ہے، ہذا لیسوں غائب تک پڑ گیا۔

اب النہوم

نہی کی حالت میں اسان قدرت و شہادت کرے سے معاف کر دیا گیا۔ سو اختیار۔ مٹا ہے، ہذا خطاب اور پیدار ہونے کے بعد موحود کا سامنے اولیٰ حالت میں اس کی مہادت (قوس) باطل ہوگی۔ اس لئے علق وفاق مدام قبول کرنا حرام ہوتا ہے۔ بھوس کے۔ سوئے ہوئے لہر میں قمر و کوع و کوعا ہوتا ہے۔ بھوس کے۔ لہار کے ارکان تو جا کے ہوئے و کرے اور سوئے ہوئے کام بروی تو اس کی لہر فاسد نہیں ہوگی، کیونکہ اس کا علقہ کے کلام کی طرح نہیں۔ "لامی" کے الفاظ یہ ہیں

"و کذا اذا تکلم فی صورہ لا یعتبر کلامہ لصورہ میں لا تعبیر ولا

اعتبار بہ لہر لیس بکلام حقیقہ فلا یفسد صلوٰۃ"

دو یا اور شخص اگر نماز میں قیام نہ کرے۔ لا یفسد صلوٰۃ ولا یکون حدیث ناقض للوضوء" تو اس کی ہر در و صوبہ نہیں ہوگی۔ "والاعضاء مثل السرم فی قلوب الحیاء و قلوب استعمال القدرۃ" ہے۔ خوشی میں کی طرح اختیار کو ختم کر دیتی ہے، اور

قدرت کے استعمال کو فوت کر دیتی ہے۔

انوار کی حالت میں اسکی عبادت کا کون اعتبار نہیں ہوگا۔ لہذا نوح سے بھی شد ہے کیونکہ نوح طہیت صلیہ میں داخل ہے، جبکہ انوار عارض ہوتا ہے۔ لیکن قوت کا قائل کو مکمل طور پر غلبہ کر لیتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ انوار ہر حالت میں ناقض و صود ہے خواہ حالت قیام میں ہو یا رکوع وغیرہ میں، بخلاف نوح کے، وہ وہاں ناقض ہے جہاں مسترخاء مفصل پائے جائیں ورنہ نہیں۔ حالت قیام و رکوع میں نوح ناقض و صود نہیں "واعتبر امتداد فی حق الصلوٰۃ خاصۃ" انہی ایک دن ایک رات تک مستند ہو جائے تو وہ لہریں معاف ہو جاتی ہیں، ان کی قضاء لازم نہیں۔ "خاصۃ" کی قید کا یہ فائدہ ہے کہ اگر مفسد کا مکمل مہینہ ہے ہوش رہے۔ تو روزے ساقط نہیں ہوں گے، کیونکہ یک، دو تک انوار کا مستند ہونا لازم ہے۔

واما الرق

کلام میں بجز عین پاد گیا ہے، یعنی کسی طور پر تو وہ عاجز نہیں لیکن شریعت نے اسے تصرفات سے منع کیا ہوا ہے، کیونکہ اس کے کفر اصل کی یہ جزاء ہے۔ "لکن فی حالة البقاء صار من الامور المحکمة" بعد میں ویک وہ مسلمان بھی ہو جائے لیکن اس پر رقی ہو لے گا حکم برقرار رہے گا، لہذا اسکی طور پر اصل کفر و اسے حکام رقیت جاری رہیں گے۔

"بہ یصور العرق حرقۃ للمملک والا بعدال"

جب دھرق ہے تو اس کا، تک دینا اور اس سے خدمت دینا جائز ہے۔

رقیت میں تجزی کا احتمال نہیں:

اسی وجہ سے، امام محمد رحمہ اللہ نے بیان فرمایا ہے کہ جب کوئی شخص مجبھوں للنسب" ہو اور اقرار کرے کہ اس کا نصف ملاں کا غلام ہے تو وہ اپنی ہی شہادت سے جمیع حکام میں مکمل عاری سمجھا جائے گا۔

وکذلک العتق الذی ہو ضدہ

حق ضد ہے رقی کی۔ جس طرح رقی میں تجزی نہیں، اسی طرح حق میں تجزی نہیں۔



**تنبیہ** جس طرح حق اور رقبہ کی عدم تجزی پر اتفاق ہے، اسی طرح اس پر بھی اتفاق ہے کہ ملک مطلق میں تصرف کیسے تجزی جائز ہے، جیسے کوئی شخص بنا غلام دو غصوں پر فروخت کر دے تو وہ دونوں مالک ہو جائیں گے۔ اسی طرح آدھا غلام بچہ دے تو آدھے کا یہ خود مالک رہے اور آدھے کا مشتری مالک ہو جائے گا۔

**اعتاق کی تجزی عدم تجزی میں اختلاف ہے:**

صاحبین کے نزدیک اعتاق میں تجزی نہیں کیونکہ اس کے افعال (اثر) یعنی حق میں تجزی نہیں۔ "لہذا اعتاقی ابعض اعتاقی الكل" اسی وجہ سے بعض حصہ آزاد کرنے سے کل آزاد ہو جائے گا۔ البتہ جتنا حصہ آزاد کیا ہے وہ ملت آزاد ہوگا۔ باقی آزاد تو ہوگا لیکن غلام پر اس کی حمایت لازم ہوگی۔

"وقال ابو حنیبلۃ الاعتاق ازالة للملك وهو معتجزی"

امام ابو حنیبلہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بندہ اللہ تعالیٰ کے ماحق حق میں تصرف نہیں کر سکتا وہ ہے حق لیکن بندہ اپنے حق میں تصرف کر سکتا ہے۔

اعتاق کا مطلب ہے ازالة للملك یہ بندہ کا حق ہے، بندہ "اعتاق تجزی ہے کہ بندہ اپنے غلام کا کچھ حصہ آزاد کرے تو وہ آزاد کرنا تو چاہا گیا لیکن حق اسے حصہ میں مقصود نہیں، بلکہ جب کل آزاد کرے تو حق اس وقت پر مرتب ہوگا۔

"لذا سلف بعضہ وحد شطر العتق فاعتق لیس تکمیلہا"

حق معنوں ہے اعتاق ملت ہے۔ اگر بعض حصے کا اعتاق چاہا گیا تو ملت کا بعض حصہ چاہا گیا، لیکن حق تو کل ملت کے پائے جانے پر موقوف ہے، لہذا اعتاق کی تکمیل ایک حق موقوف ہے، لہذا اعتاق کی تکمیل حق موقوف ہے۔

یہ ایسے ہی ہے جیسے غصہ ہے نہ رقبہ کی اہمیت سمجھو، کچھ غصہ دھو لے تو وہ پاک ہو گئے، لیکن غصہ دھو کے بغیر غصہ مباح نہیں ہوگی۔ اسی طرح خرید و بیع میں غلاتوں پر مرتب ہے ایک یا دو غلاتوں پر موقوف ہو جائیں گی، لیکن خرید و بیع میں غلاتوں پر حاصل ہو گی، یا عدت کے گزارنے پر بیعت مرتب ہوگی، جو عدت کی ایسی کافی ہوگی

"وهذا الرق يماضي مالكية المالك لغوام المملوكة"

رق میں چونکہ ملکیت پائی جاتی ہے، اس لئے وہ مالکیت کے متعلق ہے، لہذا وہ کسی مال کا مالک نہیں ہوگا۔

**غلام اور مکاتب (اور بر) تسری کے مالک نہیں:**

اگرچہ مولیٰ ان کو اجازت بھی دے، کیونکہ وہ مولیٰ کی لوطی کے مالک نہیں اور نہ ہی وہ پٹی خریدی ہوئی لوطی کے مالک ہیں۔

"تسری" کا مطلب غلام کا اس کے پاس رات گزارنا اور اس کا دلی کرنا۔ عہد ماؤن اور مکاتب کا ذکر بھی خصوصاً غلام پر اسی وجہ سے کیا کہ غلام یہ سمجھاتا ہے کہ یہ کس مال کی وجہ سے خریدی ہوئی لوطی کے مالک ہوں گے، لیکن ان کی اپنی ملکیت مالکیت کے متعلق ہے۔

عہد ماؤن اور مکاتب کا فرض حج و انکس ہوگا۔ کیونکہ ان کو اصل قدرت یعنی منافع ہدیہ حاصل نہیں ہوتے، حج کیسے قدرت کا پابنا شرط ہے، اور ان کے منافع ہدیہ (قدرت) کا مالک مولیٰ ہے۔ اگر مولیٰ نے ان کو حج کی اجازت دی تو ان کا لفظی حج ادا ہوگا فرض ادا نہیں ہوگا۔

"الا فہما استثنی علیہ من القرب البدیۃ" بہت قربت ہدیہ یعنی نماز اور روزہ غلام پر فرض ہوتے ہیں۔ کیونکہ ان کی قدرت غلام کو شرعاً عطا کی گئی اس قدرت کا مالک مولیٰ بن جہاں نہیں۔

"والرق لا یماضي مالکۃ غیر العال وهو النکاح والدم والعیوۃ"

رقیت مال کے بغیر اور مالکیت کے متعلق نہیں۔ اسی وجہ سے رقبہ راسولی سے نکاح کر سکتا ہے۔ حدود و قصاص کا قریب کر سکتا ہے۔

**کمال کرامات بشریہ کی اہلیت رقبہ میں نہیں پائی جائے گی:**

"کمالۃ والو لایۃ والعل" یعنی عہد پر قرص کی دانیش کی ذمہ داری نہیں ہوگی، جب تک اس میں حق یا کسب نہ پایا جائے۔ عہد کو وہ بہت حاصل نہیں کس پٹی عزیزہ کے نکاح کا دلی بن جائے کیونکہ اسے اپنی دولت حاصل نہیں تو غیر کی کیسے، بہت حاصل ہوگی اور عہد کو وہ ملت حاصل نہیں جو حاکم ہے۔ مثلاً حر کو چار عورتوں سے نکاح کرنے کی اجازت ہے، لیکن عہد کو دو کی اجازت ہے اسی طرح عدت اور قسم (حصہ) (یعنی زوجہ حرہ پر روغن قائم رہے گا اور لوطی پر

ایک دن) اور حد میں عہد کو نسبت حر کے تنصیب حاصل رہے گی۔

خیراں رہے کہ یہ سب مثالیں کرامات دیوبند کی ہیں جو عہد کو حر کی طرح حاصل نہیں۔ لیکن کرامات اخروہ میں "عہد" "رز" "حز" برابر ہیں، کیونکہ رب تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْهُ لِيَكُونْ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْكُلُومُ﴾

"وَلَنْ نَقْصُصَ لَكُمْ نَصْرَهُ" نام کی دیت کی قیمت میں کمی کر دی جائے گی۔ یہی اگر غلام کو کسی نے غلام قتل کر دیا تو قاتل کے ہاتھ پر دس ہزار درہم سے زائد قیمت ادا کر لی لازم نہیں۔ حالانکہ اس کی دیت میں نقص نہیں بلکہ اس کی قیمت ادا کرنی ہے لیکن قیمت میں ہزار درہم بھی اور پھر بھی دس ہزار سے کچھ کم ادا کرے ہوں گے تاکہ حر کے برابر نہ ہو۔

### نقص قیمت کی وجہ:

اس سے پہلے تہیدی طور پر یہ سمجھ جائے کہ مالکیت کی دو قسمیں ہیں۔ مالکیت مال اور مالکیت غیر مال عہد کو مالکیت غیر مال (جیسے نکاح کی وجہ سے ملک طبع) حاصل ہوتی ہے۔ لیکن مالکیت مال عہد کو حاصل نہیں بلکہ صرف مال میں تصرف اور تحقیق یہ حاصل ہے۔

"فَوَجِبَ لِلْمَالِكِ بِدَلِّ دَمِهِ عَنِ الدِّيَةِ لِنَقْصَانِ فِي أَحَدِ هَاتَيْنِ الْمَالِكِيَّةِ كَمَا لَنَقْصَانِ الدِّيَةِ بِالْأَنْوَالِ لَعَدَمِ احْتِصَانِ"

اسی وجہ سے غلام کی دیت دم میں نقص مال ضروری ہے کیونکہ مال کی مالکیت مال میں نقص ہے کہ اسے صرف تصرف اور تحقیق یہ حاصل ہے۔ جیسا کہ عورت کی دیت نصف پائی جاتی ہے کہ اسے زکوٰۃ حاصل نہ ہونے کی وجہ سے ملکیت غیر مال حاصل نہیں۔

### ہمارے نزدیک

عہد مازون کو مال میں یا قبضہ حاصل ہوتا ہے۔ وہ تصرف کا مال ہوتا ہے۔ اگرچہ اصل مال کا مالک نہیں ہوتا۔

### مسئلہ عجیبہ:

"وَالْمَوْسَىٰ يَخْلُفُهُ لِيَمَّا هُوَ مِنْ بَرٍّ وَهُوَ لَمَنْكَ الْمَشْرُوعُ لِلتَّوَصُّلِ إِلَى الْبَيْتِ"

جب موسیٰ غلام کو تجارت کی اجازت دے دے تو غلام کو تصرف کا حق حاصل ہوگا۔ بغیر ملکیت کے وہ تصرف کا کیسے حق رکھتا ہے۔ تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ موسیٰ کو غلام مازون کا خلیفہ سمجھا جائے گا کہ ملکیت موسیٰ کو یہ تصرف عہد کے بطور خلافت حاصل ہے۔

یہی وجہ ہے کہ شرعی علم کے لحاظ سے عہد علم ملک و علم بلاد میں وکیل کی طرح ہے۔ "فِي مَسَائِلِ مَرَضِ الْمَوْلَىٰ وَفِي عَامَةِ مَسَائِلِ الْعَادُونَ" قسم اور کی مثال عہد مازون موسیٰ کی حالت مرض میں کوئی چیز بیچے یا خریدے نہیں فاضل سے پالمن سیر سے تو یہ جائز نہیں۔

### قسم ہانی کی مثال:

عہد مازون نے بے خریدے ہوئے غلام کو اذن تجارت دے دیا، پھر موسیٰ نے عہد مازون کی تجارت سے منع کر دیا تو وہ مجبور نہیں ہوگا جیسا کہ کوئی شخص وکیل بنائے اور اسے کہے "اعمل بواہیک" اس نے اور وکیل بنا دیا، اسے "عمل بواہیک" کہہ دیا تو وکیل نے وکیل اول کو معزول کیا تو دوسرا معزول نہیں ہوگا۔

"لَعَمْرُكَ لَوْ مَاتَ الْمَوْلَىٰ صَارَ مَحْجُورِينَ كَمَا لَوْ مَاتَ الْمَوْلَىٰ صَارَ مَحْزُولِينَ"

ہاں اگر موسیٰ فوت ہو جائے تو دوسرا معزول ہو جائے گا جیسا کہ وکیل کے فوت ہونے پر دوسرا معزول ہو جاتا ہے۔

"وَالرَّقَىٰ لَا يُلْزَمُ فِي عَصْمَةِ الدَّمِ وَالْمَا يُلْزَمُ فِي الْبَيْتِ"

رقیت کی وجہ سے خون معاف نہیں ہوگا، اہل اس کی اس کی قیمت میں حر دیت سے کم کر کم دس درہم کم کر دیے جائیں گے۔

### ایمان اور دار اسلام کی وجہ سے:

عہد کو حر کی طرح ہی عصمت حاصل ہے کیونکہ عہد مؤمن کا قاتل اسی طرح گنہگار ہوگا جس طرح حرم مؤمن کا قاتل گنہگار ہوگا۔ اور عہد مؤمن کے قاتل سے حرم مؤمن کے قاتل کی طرح عہد میں قصاص اور خطا و مشروریت لازم آئے گی۔

"وَاللَّكَّ يَقْتُلُ لِحَرِّ الْعَبْدِ قِصَاصًا" مصالحت فی العصمتیں کی وجہ سے حر کو

عہد کے قتل کرنے پر تمام مال لے کر دیا جائے گا۔

**رق پر جہاد فرض نہیں:**

کیونکہ رقبہ کو استطاعت حج و جہاد حاصل نہیں۔ کیونکہ سولی کی حد مت کی وجہ سے اس کی استطاعت کو مستغنی نہیں کیا جاسکتا۔

**ولهذا لم يستوجب السهم الكامل من الغنيمة**

رق پر جہاد فرض نہیں اسی وجہ سے وہاں قیمت میں کل حصہ کا حقدار نہیں۔ بلکہ حکم اس کی دلجوئی کیسے "رطب" (معمولی مال) دے دے۔

**غلام کو ججز حکمی حاصل ہے:** اسی وجہ سے اس سے تمام ولایات منقطع ہیں۔

**سوال:** عہد سے جب تمام ولایات منقطع ہیں تو عہد ماذون کا جہاد میں اس دینا کیسے صحیح ہے؟  
**جواب:** ان ماذون ہا سب ولایت سے نہیں۔ جب وہ ملک کے اذن کی وجہ سے مال قیمت میں ربح کا حقدار ہے تو اس دینے کا حقدار ہے۔ یہ ایسے ہی جیسے رمضان کے چاند کی شہادت اس کی قبول ہوتی ہے کیونکہ یہ ولایت سے نہیں۔

وعلى هذا الاصل يصح اقراره بالحدود والخصام بالمعرفة المستقلة وبالغائصة صبح من المادون ولمى المحذور اختلاف معروف  
اسی قانون کے مطابق (کہ جو چیز غلام کیسے حاصل ہوگی وہ غیر کی طرف بھی منتقل ہوگی)  
اس کا حدود و خصوصیات کا اقرار صحیح ہے، مرقہ کا مال جو خود ہلاک کر دے اس کا اقرار صحیح ہے۔  
یہ حکم عام ہے عہد ماذون اور عہد مجز کیسے، لیکن مرقہ کا مال موجود ہو تو عہد ماذون کا اقرار صحیح ہے اور عہد مجز کا اقرار معطل فیہ ہے۔

**سبکی وجہ ہے:**

کہ عہد کو ملکیت حاصل نہیں، لہذا انہم نے اگر کسی کو حلال کر دیا تو اس غلام کو جنائت میں پکڑا جائے گا۔ وہ مقتول کے درجہ کو دے دیا جائے گا، ہاں اگر سولی چاہے تو اس کے بدلے بخشی دے کہ غلام اس سے چھڑے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک قتل غلام میں ادرش لازم ہے

عہد پر، یہاں تک کہ وہ ادرش الہاس سے ہاتھ نکلتا۔ درصاحبین کے نزدیک وہ ادرش سولی پر لازم ہے بطریق خلاف۔

**واما المرضی**

مرض مہلک علم کے منافی نہیں کیونکہ مرض سے عقل و اختیار کا ادراک نہیں، لہذا اس کی مہلت ثواب و عقاب کا ذوال بھی نہیں۔ مہلک مرض پر لہذا اور مردہ فرض نہیں گئے (حالات کے مطابق ادا کرنا فرض ہوگا)

**مرض اہلیت عبارت (قول) کے منافی نہیں:**

اسی وجہ سے مریض کی عداوت اور اس کا عداوتی نالہ ہو جائے گا۔

**اعراض:** مریض کا قول جب معتبر ہے تو مرض موت میں اس کی کل مال کی وصیت کیوں جائز نہیں؟

**جواب:** مرض سبب ہے موت کا اور موت سبب ہے خداقت کا، کہ موت کے بعد درجہ اور قرض خواہ اس کے مال کے حقدار بن جاتے ہیں اسی وجہ سے اس کی وصیت کل میں جاری نہیں۔

"اذا فصل بالموت مستندا الى اوله بقدر ما يقع به عبادة الحق"

جب مرض موت تک پہنچا دے تو ابتدا مرض سے اس کے اقوال میں رکاوٹ جاری ہو جائے گی، تا کہ بقدر وصیت اس کا حق کے حقوق کو پہنچا جائے۔

**بعض حضرات نے کہا:**

کہ مریض سے جو تصرف واقع ہو اور وہ قرض کا بھی حلال رکھے جیسے عہد طیرہ تو اس کے قول کوئی اہم تسلیم کیا جائے گا، لیکن بوقت ضرورت قرض کر دیا جائے گا جب کہ وہ قرض چھوڑ جائے یا درجہ تھے اور کل مال سبب کر دیا تھا تو اسی مرض میں مر گیا تو عہد قرض کی صورت میں مکمل قرض ہو جائے گا۔ اور وصیت کی صورت تھائی سے زائد میں قرض ہو جائے گا۔

**اور ہر وہ تصرف جو قرض کا احتساب نہ رکھے:**

وہ موت پر معلق ہو جائے گا، اگر غلام آزاد کیا ورحم مال قرض میں دینا لازم ہے یا درجہ





"وان كان ديننا لم يبق بمعجز دالمة حتى ينضم اليه حال او ما يؤكده الم  
وهم الكليلين"

اگر میت پر قرض لازم تھا، اور اس کا مال یا کفیل موجود ہو تو وہ قرض ادا کرنا لازم ہے گا، اور نہ مال ہو نہ کفیل تو اس کی اولاد سے قرض کی ادائیگی کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔

**اسی وجہ سے:**

ہام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں، اگر کوئی شخص حاجت ملاس میں فوت ہو گیا، مال نہیں چھوڑ کر گیا، ور زندگی میں کفیل بھی نہیں بنایا تھا تو اس کی موت کے بعد کفالت صحیح نہیں، بلکہ وہ قرض، حکام دینیہ میں ساقط ہے۔

"بمخلاف العهد المصحور حوں بقدر الدين فتكفل عنه رجل لصح لان  
ذمته في حقه كاملة"

مہم مجبور ہے اگر قرض کا قریب کرے تو اس کی طرف سے کوئی شخص کفیل بن جائے تو صحیح ہے کیونکہ اس کا دماغ اس کے حق میں کامل ہے کیونکہ وہ مائل و مایل اور زندہ ہے۔

**سوال:** غلام میں المیت جب کامل ہے تو مائیت اس کے ساتھ کیوں ملائی جاتی ہے؟

**جواب:** مائیت رقبہ اس کے ساتھ مولیٰ کے حق کیسے ملائی جاتی ہے۔

"وان كان شرع عليه بطريق العلة بطل الا ان يوصى به فصح من  
الذمت"

مگر فوت ہوئے والے شخص پر میر کی حاجت کیسے بطور صلہ شروع تھا جیسا کہ عارم کا لفظ، کفارات، صدقہ فطر تو وہ موت سے باطل ہو چکا نہیں گئے۔ ہاں، اگر اس نے وصیت کی تو وہ تہائی حصہ میں جاری ہوگی۔

"وان الذي شرع له لبقاء على حاجته"

جو کام اس کے اپنے لئے شروع ہیں وہ بقدر حاجت شروع رہیں گے

**موت اس کی حاجت کے منافی نہیں۔**

اس لئے وہ چیزیں باقی رہیں گی جس سے اس کی حاجت چاری ہو۔

**موت کے بعد میت کی حاجات۔**

تجہر و تحنیں، پھر اس کے قرضوں کی ادائیگی، پھر اس کی وصیت تہائی حصہ میں جاری ہو، ان چیزوں میں میت کا نفع ظاہر ہے۔ لیکن اس کی وراثت جاری ہونے سے اس کا کیا فائدہ ہے؟ اسے فائدہ یہ حاصل ہے کہ وراثہ کے ٹکس ہونے سے اس کی روح کو تسلی حاصل ہوگی اور اسے آخرت میں ثواب حاصل ہوگا۔

"ولهدا بقیت الکتابہ بعد موت الموصی وبعد موت المکاتب عن ولادہ"  
میت کی حاجت ختم نہیں ہوتی مگر اس وجہ سے مولیٰ کی موت کے بعد بھی کتابت جاری رہے گی تاکہ مکاتب پر کتابت مولیٰ کے وراثہ کو دے اور ثواب مولیٰ کو حاصل ہو جائے۔ مکاتب کی موت کے بعد بھی کتابت جاری رہے گی تاکہ مکاتب کے وراثہ مولیٰ کو بدل کتابت ادا کر دیں تو اس طرح مکاتب کی موت سے پہلے اس سے اثر کفر رائل مقصور ہوگا۔

**یہی وجہ ہے:**

کر زواج کے فوت ہو جانے پر عورت اسے غسل دے سکتی ہے کیونکہ دوران عدت، روح کی ملکیت برقرار رہے گی، یہ اس کے حوائج میں داخل ہے۔ لیکن عورت کے فوت ہونے پر زواج اسے غسل نہیں دے سکتا کیونکہ وہ مملوکہ ہے، المیت مملوکہ وفات سے باطل ہو گئی۔ اور لایع کے حکام مکمل ختم ہو گئے۔

**سوال:** نبی کریم ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو فرمایا "لو مت قبلی لعلک" (اگر تو مجھ سے پہلے فوت ہوگی تو میں تجھیں غسل دوں گا) تو یہ کہنا کیسے صحیح ہے کہ روح زوجہ کو غسل نہیں دے سکتی۔

**جواب:**

"ان منی لعلک لغت باسماب طلع" لان ابن ابی شیبہ زوی عنی

اسماء فان طلع الی علی فاطمة بنت رسول اللہ ﷺ

(رواہ الاحام احمد عن ام سلمہ)

نبی کریم ﷺ کے ارشاد گرامی "تبعستک" کا معنی یہ ہے کہ میں تمہارے سے غسل کے انتظامات کروں گا یہی مطلب حضرت امام رضا علیہ السلام کی حدیث کا بھی ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کی بیٹی حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو غسل دیا اور حضرت علی علیہ السلام سے اس کے انتظام کئے۔ (اس حدیث میں اور جو بھی ہیں یہاں طواست سے بچتے ہوئے ذکر نہیں کی جا رہے)

مقتول کی دیت یا صلح سے حاصل ہونے والا داراصل میں میت کا مقصود ہوگا۔ پھر اس کے ورثاء اس کے نائب ہونے کی حیثیت میں داراصل حاصل کریں گے۔

"وہذا لتعق حق المقتول بالدية اذا انقلب القصاص مالا"

جسب یہ بیان کر دیا کہ جو چیز بندے کیلئے مشروع ہو وہ ہتھ کر جنت اس کی موت کے بعد بھی ہوتی رہے گی البتہ اس سے ثابت ہو گیا کہ مقتول کا دیت میں حق ہے اسی طرح قصاص کی جگہ اس دینا ملے ہو گیا تو وہ اصل میں مقتول کا حق ہے ورثاء و بطور ثابت حاصل ہونا ہے اسی وجہ سے اس دار سے مقتول کا قرض او کیا جائے گا اور اس کی وصیت کو جاری کر دیا جائے گا۔

قصاص میں میت کی حاجت نہیں بلکہ ورثاء کے جذبات اقام کو ختم کرنے کیلئے قصاص مقرر کیا گیا ہے اس لئے ہتھ کی طور پر ورثاء کا حق ہے ہاں اگر مجروح جارج کو مخالف کر دے تو یہ اس کا حق ہے کیونکہ ورثاء کا حق موت کے بعد ہے۔

یہی مطلب ہے مصنف کی صارت "سبب تعقد للموت" کا۔

قصاص زندگی کے اختتام پر لازم آتا ہے اس لئے میت کو اسکی حاجت نہیں بخلاف دیت کے اس کے وہ دار ہے میت کو قرض وغیرہ کی ادائیگی میں اسکی حاجت ہے۔

"فما رقی النصف الاصل لا اختلاف حالهما"

غلاف یعنی دیت اور اصل یعنی قصاص مختلف حالات کی وجہ سے سکر بھی مختلف ہو گئے۔

"واما احکام الاخرة لله فيها حکم الاحیاء"

حکام آخرت میں میت زدہ کے احکام رکھتا ہے قبر میت کیلئے عمر آخرت میں ہے جیسے رحم

طعمہ کے لئے درمہد نقل کے لئے حکام دنیا میں ہے

(ووضع لہما فی القبر لمحیوة فی احکام الاخرة) میت کو سب سے قبر میں رکھا جاتا ہے تاکہ اس پر احکام آخرت مرتب ہو سکیں۔ سب سے کراے قبر میں زندگی حاصل ہوتی ہے جس کی وجہ سے ایسے اور اعمال صالحہ کی وجہ سے انکی قبر "روضۃ من ریاض الجنة" ہوتی ہے اور کفر اور اعمال بد کی وجہ سے "حفرة من حفر النيران" ہوتی ہے۔

"وہو حق اللہ تعالیٰ ان یصورہ لک روضة بکرمہ وفضہ"

ہم امید رکھتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے ہماری قبر کو جنت کے باغات میں سے ایک باغ بنا دے گا۔

واقف کو بھی امید ہے کہ اللہ تعالیٰ قبر کو "روضۃ من ریاض الجنة" بنائے گا اور بات یہی ہے کہ اس کے حبيب اللہ کی ہزاروں اور ق میں کی ہوئی تعریف وہ ضائع نہیں لراہے گا۔

### ﴿فصل فی العوارض المکتسبة﴾

عوارض کسبہ کہلیان میں۔

**جمل** کسی عارضہ ہے اسکی چار قسمیں ہیں۔

(۱) جمل باطل ہا شہدہ کفر ہے آخرت میں اسکی معافی کی کوئی صداقت نہیں پائی جائے گی کیونکہ کفر واضح دلائل کے بعد مکابرہ و خود ہے۔

"والنعم ما لیس (فقی کل شئ لہ شاهد ہذا علی الہ واحد)

کتنی اچھی بات کہی گئی ہے کہ ہر چیز میں سب سے دلیل پائی گئی ہے جو درست کرتی ہے کہ یہ شک وہ ایک ہے۔

ونعم ما قال الاعرابی "البقرة لدل علی البعیر والیر لاقدام علی المسیر  
فالسما ذاب ابھراج والارض ذات لصب ح لدن علی الصانع الطیف  
المعبور"

ایک اعرابی نے کتنی ہی اچھا کہا ہے کہ "دلت کی بیگنیاں اوٹ پر دلاست کرتی ہیں اور قدموں کے شان چھنے والوں کے قدموں پر دلاست کرتے ہیں اور آسمان پر چوں والا اور زمین کشادہ رستوں والی خالق لطیف و خیر پر دلاست کر رہے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ انکار بخود ہوگا۔



(۲) جہل کی دوسری قسم جو پہلے سے کم درجہ ہے یہ بھی باطل ہے آخرت میں عذری کوئی صلاحیت نہیں رکھتی یہ صاحبِ مود کا جہل ہے، جو اللہ تعالیٰ کی صفات میں ان کو حاصل ہے، جب کہ معتزلہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عالم ہے بغیر علم کے اور قادر ہے بغیر قدرت کے اور ان لوگوں کا حکام آخرت میں جہل جیسے کہ معتزلہ منکر و تکبر کے سوا اور خطبہ قبر اور میزاں کا انکار کرتے ہیں۔ (آج کل یہود و نصاریٰ کے عقیدین بھی معتزلہ کے نظریات ہی رکھتے ہیں)

### وجہل الباطنی:

اس کا مطلب "جہل صاحب الہدیٰ" ہے یعنی کفر سے کم درجہ کا جہل باطنی کا بھی ہے کیونکہ وہ واضح مسائل کا انکار کر رہا ہے کہ جس میں کوئی شبہ نہیں پایا جاتا۔ لیکن باطنی اپنے حق پر اصرار کو قرآن پاک میں تاویل سے ثابت کرتا ہے اس لئے اس کا جہل کفر سے کم ہے جبکہ صاحبِ مود باطنی مسلمان ہونے کے دعویدار ہیں تو ہم پر لازم ہے کہ ہم ان سے مناظرہ کریں اور ان کی تاویلات فاسدہ کا رد کریں۔

### ہکیم نعمل بنکویلہ الفاسد:

ہم باطنی کی تاویلات فاسدہ پر عمل نہیں کریں گے باطنی نے اگر عادل کا مال اور جان ہلاک کر دیئے تو اس پر ضمان لازم آئے گی بشرطیکہ باطنی کا تفکر مانع نہ ہو مگر اس کا تفکر مانع ہوتا تو اس سے بچنے کیلئے اس پر ضمان لازم نہیں آئے گی۔

### اس جہل کی اور مثال:

علامہ شریعت جب قرآن پاک اور سنت مشہورہ کے خلاف جہاد کریں تو ان کا جہاد مردود ہو گا اور اسی طرح کتاب اللہ کو چھوڑ کر اور سنت مشہورہ کو چھوڑ کر "سے غریب" پر عمل کرنا باطل اور گناہ ہے کہ "ام دہ" کے پیچھے کے جوار کا فتویٰ قبول نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ سنت مشہورہ کے مخالف ہے۔

"وہل عنروک التسمیۃ عامدا" ذبح کے وقت محمد اسمیہ کے چھوڑے پر حلت کا فتویٰ دینا باطل ہے کیونکہ کتاب اللہ کے مخالف ہے۔

"والفصاح بالفسادۃ" جب قاتل کا پتہ نہ چلے تو جہاں مقتول پایا جائے وہاں پچاس آدمیوں سے قسم لے کر کہ ہم نے قتل کیا اور نہ ہی ہمیں قاتل کا پتہ ہے تو دیتا ہر دم آتی ہے۔ وہاں تعاصم کا فتویٰ دینا باطل ہوگا۔ "والفصحاء بشاہد و بیمن" جب مدعی کے پاس ایک گواہ ہو تو دوسرے گواہ کی جگہ وہ قسم ٹھالے۔ یہ فتویٰ دینا بھی باطل ہے۔

### (۳) "والثالث جہل بصلح شبہۃ دیولۃ محدود و لکھارت"

تیسری قسم وہ جہل ہے جس میں شبہ پائے جانے کی وجہ سے حدود کفارات کے مندرجہ کرنے کی صلاحیت پائی جاتی ہے۔ اس کی پھر دو قسمیں ہیں، ایک اجتہاد صحیح کے مقام پر جہت، اور دوسری قسم مقدمہ میں جہت، پہلی قسم کی مثال مصححہم جب بعد از حجامت (خون نکلوانے) کہ روزہ نذر کرے اور اس حدیث "ان الہی فلان یحتجم وهو محرم و یحتجم وهو حلال" (روزہ بخاری) کو مد نظر رکھے اور اس کے مقابل جنتا فاسد کے طور پر "المطر لحدوم والمصحوم حدیث سے کام لے تو اس پر کفارہ لازم نہیں آئے گا۔

"ومن رسی سجاریۃ واندہ عسی ظن الہی لہ ہم بمرمد بعد لالہ جہل فی موضع الاشیاء"

جب بیٹا اپنے باپ کی موٹی ستارنا کرے اس گمان سے کہ وہ مجھ پر طاس ہے، کیونکہ میری موٹی سے وہی کرنے پر میرے باپ پر کوئی حد نہیں ملے گا، ہماری نظر ہر ایک دوسرے کیلئے مشترک ہیں، تو اس اشتباہ کی وجہ سے اس پر حد نہیں لگے گی کیونکہ اشتباہ کی صورت میں حد ساقط ہو جاتی ہے۔

### (۴) والنوع الرابع جہل بصلح علان وهو جہل من اسلم فی ذل الحرب"

چوتھی قسم وہ جہل ہے جس میں عذر کی صلاحیت پائی جاتی ہے۔ یہ اس شخص کا جہل ہے جس نے ارحب میں اسلام قبول کیا، اور ہماری طرف ہجرت نہ کی ہو اور اسے ارحب میں کوئی تبلیغ کرنے والا نہیں تھا اسے یہ پتہ نہ چل سکا کہ نہ روزہ، نہ زکوٰۃ، نہ حج، نہ عمرہ، نہ ہجرت سے معذور سمجھا جائے گا جب تک اسے علم حاصل نہیں ہوتا یا دارِ سلام کی طرف ہجرت نہیں کرتا اس پر ان کی قضاء بھی نہیں۔ "لا لہ غیر مقرر بخلاء الدہلی" اس کی وجہ یہ

ہے کہ دیکھ کے غمی ہونے کی وجہ سے اس نے کوئی کوتاہی نہیں کی۔

"وَكذلك جہن الموكفين والمعانين بالاطلاق وحلہ"

اسی طرح دلیل کو بچی و کاست یا وکاست کی معذرت کا علم حاصل ہو۔ اسی طرح مہذو اپنے مالوں یا مجبور ہونے کا علم نہ ہو تو وہ معذور سمجھے جائیں گے۔

تو جہن تشیع بالبیع" شفعہ کرنے والے کو جب تک بیع کا علم نہ ہو وہ معذور ہے یعنی شفعہ کا حق اس سے چھپا نہیں جائے گا۔

اسی طرح مولیٰ اپنے غلام کی جنایت سے جاہل ہو تو اسے علم سے پہلے آزاد کر دے تو لہذا یہ دینے میں سے افتیان نہیں بلکہ اس کی قیمت اور تاوان دونوں میں سے جو ہم ہوگی وہ لازم ہوگی اسی طرح باکرہ یا خنکادی نکاح کر رہا ہو اسے علم نہ ہو تو اس کا خاموش رہنا رضا کی دلیل نہیں۔ اسی طرح منکوحہ و نذی کا مالک کے آزاد کرے کا علم نہ ہونا اس کے خیال فتح کو باطل نہیں کرتا۔

"بخلاف الجہل البلوغ علی ما عرف"

اگر ایک لڑکی کو علم حاصل ہو کہ میرا نکاح کر دیا گیا، لیکن سے یہ علم حاصل نہ ہو کہ مجھے بلوغ کے بعد فتح نکاح کا حق حاصل ہے۔ تو اس کی بھارت عذر نہیں، اسے کہ دار اسلام میں شری مسائل سے جہالت عذر نہیں۔

**واما السكر**

سکر کی دو قسمیں ہیں، ایک یہ کہ مہار چیز سے سکر (نشہ) حاصل ہو جیسا کہ وہ اپنے سے اور گل یا عضو کے کاٹنے کی دھمکی دے کر شراب پیا دیا گیا یا ایک شخص بھوک سے مر رہا تھا مولیٰ چیر کھانے کی نہیں مل رہی تھی تو اسے نشہ آور چیز کا استعمال کر یا تو یہ اس کے حق میں مہار تھیں "انہ بعسرة الاعضاء" یہ بے ہوش کی طرح ہے، اس کی طاق عین ق کا کوئی اعتبار نہیں۔

**وسکر بطریق المحظور**

دوسری قسم سکر کی یہ ہے کہ ممنوع طریقہ سے نشہ کا استعمال کیا جائے تو وہ خطاب کے مطابق نہیں، کیونکہ رب تعالیٰ نے فرمایا اَلَيْسَ لَهَا لَذُنْیَ اَمْسُو لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ

سکر کی یہ لہذا یہ سکر محظور اہیت و باطل نہیں کرے گا۔ حکام شرع میں رو رہے وغیرہ اس پر روم رہیں گے۔

اس کے تمام تصرفات: طلاق، عتاق، بیع، شریہ معتبر ہیں گے۔

"الا الردہ استحصانا والا لوار بالحدود الحائصة بلہ تعالیٰ"

شرکی حالت میں احتساب اس کا ردہ معتبر نہیں ہوگا کیونکہ حکم کفر میں وقت نافذ ہوتا ہے، جب ارادہ سے پایا جائے سکر فارادہ میں پایا گیا۔

اگرچہ عقل کا فقدان ہے تو اس پر عہدت لازم نہ ہوں اور اس کی طلاق وغیرہ بھی واقع نہ ہو، لیکن اگر یہ ادھم اس پر جاری رہتے ہیں۔ اسی طرح حد۔ جو مامس اللہ تعالیٰ کا حق ہیں جیسے شرب سرور، اور سرور ان کا قر۔ مسر کا معتبر نہیں۔ لیکن حد تک اور قصاص میں حقوق العباد کا لانا پایا گیا ہے لہذا اس کا اقرار معتبر ہوگا۔

"لان السكر لا یسکد بالبیع علی شیء فالبیع الممسکر ملہم المروجوع فیعمل فیما یحتمل المروجوع"

چونکہ سکر کا معتبر نہیں، مثلاً بیع بھی جاتا ہے۔ اسے حدود حائصة بحظوظ اللہ بھی رجوع کا احتساب ملتی ہیں یہ سکر کو قاعدہ کے قاصر نہ تمام رکھا جائے گا۔ اور جس میں رجوع کا احتساب نہیں ان میں سکر کو رجوع کا رید نہیں مانا جائے گا جیسا کہ حد قذف اور قصاص میں۔

**واما العیول**

'عول' ضد ہے 'جد' کی جس طرح سے نقصا ہونا اور اس کا وضعی معنی معتبر نہ ہونا "فلا یطالی الرضاء بالمباہرة ولہذا یسکر بالردہ ہا ولا"

مثل اختیار و رسد کے معنی نہیں، وہ اپنے راء سے سب کا ایک کتاب رہتا ہے اسی لئے اس سے طہ لکھ رہا ہے جاری رہتا ہے سرحدہ اوجا ہے گا نہیں حزب فقیر حکم اور حکم پر رسد کے معنی ہیں، یہ ایسے سے جیسا کہ بیع میں شرعاً یہ حکم بیع پر رضاء کو معذورم کر دے گی۔

'فیولر فیما یحتمل الفقص کا بیع و لا حارہ'

جو چیزیں نقل کا اختار رکھتی ہیں ان میں ہر سوا مؤثر ہو گا۔ اسی وجہ سے ہر سوا سے نقل اور چارہ جائز نہیں۔ جب ہزل پر پانچ درمشتی مفتی ہوں گے تو بیچ کا سد ہوگی۔ سو جب ملک نہیں اگرچہ بیچ کو مشتری قبضہ میں لے لے۔

**یہ ایسا ہی ہے:**

جیسا کہ تمہا میں کا خیر ثبوت ملک سے خارج ہے مگر چہ قبضہ بھی اس میں پایا جائے۔

**کما اذا بشر ط الحیاو لهما ابدا**

ہوں اور عیسار سمعنا ہوں میں تاہید پائی جاتی ہے۔ جب تک ہزل یا عیسار المعبوعین ختم نہ کیے جائے وہاں ملک ثابت نہیں ہوگا۔

**وان اجازہ جانی**

مگر دونوں اجازت دے دیں تو ضمان ہزل ختم ہو جائے گا اور ضمان خیر تمہا میں ختم ہو جائے گا اور نقل جائز ہو جائے گی اور ملکیت حاصل ہو جائے گی اگر ایک جارت دے تو دوسرے کی اجازت پر سوا تولد رہے گا۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جوڑی پر شرط ہے کہ تمہا میں دلوں کے اندر ہزل اور طبع کو ختم کرنا ہوگا اس کے بعد جائز نہیں۔

**ولو تو اصبدا عسی البیع بالفی درہم او عسی البیع بمائة دينار**

مگر دونوں نقل میں ۱۰۰ درہم یا ایک سو دينار ہوئے اور ساتھ ہی یہ بھی کہتے ہیں کہ "تمہا میں ہر درہم کو سوائے تین ہزل یا ہزل ہوگا اور قسیر بھی ہوگا۔ خواہ ہزل کے طور پر ہو یا درہم پر ہو۔

یہ سوائے ہر سوا ہونا۔" و منسجبة صحیح فی التفصیل "کا۔ یہی مطلب ہے

**یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔**

**ولو ان صاحباً بیع بالبیع باللف درہم فی الفصل الاون و بمائة دينار فی**

**الفصل الثاني**

صاحبین سے لڑنا ہوئی صورت میں نقل ہزار درہم سے صحیح ہے، اور دوسری صورت میں ایک سو درہم سے تا ایک ہائی صورت میں ہر دو درہم لڑنا جب تک ہزار درہم میں ہوں تھا جس میں نقل ہر پڑی ہوگی جس تک ایک درہم اس سے سوا نہ کر دینے جائیگی۔

دوسری صورت میں حج کرنا ممکن نہیں، اسلئے عمل قسیر ہوگا، ہزل پر نہیں ہوگا، لہذا نقل ایک سو درہم سے ہوگی۔

**"وانا انقول بالہما حدا فی اصل العقد و بعین ہاتھ صعد فی بعد**

**یجعله شرطاً فاسدا فی البیع فیلحد البیع"**

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں اصل عقد میں حد اعتبار ہونا ہے وہ ہے "میسر" حاصل المواضعة" نقل میں شرط نہ ہے اس لئے حد اہم نہیں۔ جس میں پڑی ہو پر وہی ہے۔

بہت اس کے کہ صرف ہزل ہو سب لغراض مواضعتیں ہو۔

**تطرح مواضعتیں کیا ہے**

وہ ہے کہ مواضعت (السلط) ہذا ہزل (تمہا میں) شرط بنائی جائے

ہزار درہم کی مواضعت پر شرط نہ ہو جیسا کہ یاں گویاں چکا ہے

بمختلف النکاح حيث یجب لاقول بالاجد۔ اگر نکاح کے بعد میں سب

درہم ہوں اور قسیر یہ ۱۰۰ درہم سے سوا ہو جائے گا۔ خواہ ہزل کے طور پر ہو یا درہم

کا سد سے فاسد نہیں ہوتا۔

اگر درہم اور درہم ۱۰۰ درہم سے سوا ہو جائے گا۔

ختم تو میر شمس واجب ہوگا۔

**"ولو هو لا باصل النکاح فاللف باطل والعقد لازم"**

اگر دونوں درہم سے سوا ہوں یا سوائے ہر سوا ہوں۔

نکاح نہیں ہوگا۔ یہ نکاح لازم ہو جائے گا، ہزل یا ہزل ہوگا۔

اسی طرح طلاق عتاق، در قضا سے طو میں، اور یمن اور نظر میں ہزل یا ہزل ہو

کا یہ گور و اشیاء کا قیوم ہو جائے گا۔ یہی لڑنا ہے لڑنا

**"ثلاث جہن جلد و ہزل لہن جلد النکاح والطلاق والبیع"**

تین جہر ہی حقیقت بھی حقیقت ہیں اور سراج بھی حقیقت ہیں "فلاح و طلاق و بیع"

یہیں (اس حدیث کے مضمون کلام ہے)

"عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ ثلاث جہن جلد و ہزل لہن جلد"



المكاح والطلاق والرجعة" رواه الترمذی وابن داود والدارقطنی والبیہقی

ترمذی اور مصنف عبد الرزاق میں چوتھی چیز "مذکر کا بھی ذکر ہے۔ لیکن بعض اور مفسرین  
عن النقص من بطلان النكاح سے ثابت ہے، تو اس سے ثابت نہیں۔

ہاں اگر چہ سب میں اختلاف دراصل ہوتا ہے، حکام میں نہیں لیکن یہ حکام روکا جاتا نہیں  
رکھتے، بلکہ یہ ہر سے ثابت ہو جاتے ہیں، اور کا احتساب نہ رکھنے کی وجہ سے ہی حیار شرط کا  
اقبال نہیں رکھتے۔

"واما ما يكون المال فيه مقصود مثل مطلق و الطلاق على مال و الصلح  
عن دم العمد"

جہاں ما مقصود ہو جیسا کہ طلاق علی مال اور عقد قتل پر صلح میں عاں و اس میں  
اختلاف پایا گیا ہے۔

"مبسوط کتاب الاکرالی اذنی" میں صاحبوں کا موقف یہ بیان کیا گیا ہے کہ طلاق واقع  
ہو جائے گی اور مال لازم ہو جائے گا۔ بیضاوی عرب محولہ حیار شرط کے ہے صاحب نے روایت  
صلح میں شرط کیا نہیں جو اس میں صلح عقد نہیں بلکہ عقد ہر میں ہو یا صلح بدل میں ہو سکتی  
واجب ہے صاحبین کے نزدیک اور ہر باطل ہوگا۔

**اعتراض**۔ ہم یہ تو تسلیم کر رہے ہیں کہ اصل صلح میں منکر نہیں، لیکن یہ کیسے صحیح ہے کہ  
بدل میں بھی منکر نہیں، اور اگر بدل ہے اور ہر ماں میں مؤثر ہے۔

جواب۔ و صار كندى لا يحتمل التمسك لبعاء ماں میں ہر ماں مؤثر ہوتا ہے جہاں  
اس مقصود بذات ہو یہاں تو مال مقصود بالشیع ہے مقصود بالذات عقد سے خلاصی ہے لہذا  
اس میں شیخ کا شمار نہیں۔

**اہم** بوعنقہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں

عورت کو اختیار کا حق شرط نہیں رہے گا، اگر اس سے تین دنوں میں روکنا یا تو طلع یا صلح  
ہو جائے گا۔ یعنی آپ کے نزدیک ہرل بمنزہ حیار شرط کے ہے عورت کی جانب سے۔

"ن الطلاق لا يقع ولا يجب النكاح الا ان يشاء المراء"

گر عورت نے شرط خیار رکھا، یا رواج نے اسے حیار شرط عطا کیا تو عورت کی مشیت کے

بغير طلاق وانما يجوز اذني ما ورجع ہوگا۔

الطبع الطلاق ورجع المال لكذلك هنا

یعنی ہرل کی صورت میں جب محولہ حیار شرط کے ہے تو ہرل میں بھی عورت کو اختیار ہوگا۔

"لكنه غير مقيد بالثلاث" صلح میں حیار شرط تین دنوں سے مقید ہے لیکن ہرل میں  
خیار شرط تین دنوں سے مقید نہیں، تین دنوں سے روک بھی رکھا جاسکتا ہے، تو کدک  
ہذا فی مظاہرہ جو حکم اور اختلاف صلح میں بیان کیا گیا ہے، وہی طلاق بالعیان اور

صلح بالمال عن دم العمد میں بھی ہے۔

"ثم انه المناسب للعمل بالمواضع فيما يؤزر فيه بهزل او الطلاق على  
النساء"

جن چیزوں میں ہرل مؤثر ہے، وہاں جب فریقین ہست، عینی الموضع پر تکرار کر  
لیں تو مواضع پر عمل لازم آئے گا۔

"اما اذا اطلقا على انه لم يحضرهما شيء او خفيا عن عيني الجند و جعل  
القول قول من بعده في قول ابي حنيفة خلافا لهما"

یہاں کل موضوع میں ہیں کہ ہرل اصل عقد میں پڑ جائے گا یا قدر بدل میں یا جس بدل میں  
بہر ہر ایک کی تمنی میں صورت میں ہیں، یہی ہرل ہو اصل عقد میں اور اختلاف دو نامہ اور  
اعراض میں، یا اختلاف و عراض سے کوئی چیز حاضر نہیں ہوگی، اسی طرح ہرل بقدر بدل  
میں اور اختلاف ہو نامہ و عراض میں۔ اسی طرح ہرل ہو جس بدل میں، اور اختلاف دو  
نامہ اور عراض میں۔ اس تمام صورتوں میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مقدمہ پر محمول  
ہوگا۔ قول اسی کا مستبر ہوگا جو بعد کا دعویٰ کرے گا۔ صاحبین کا اختلاف ہے۔

"فلا خلاف فيها لم يجب النكاح في الحال و يلزم العقد بالانفاق والماء  
الاختلاف في تضرعها"

اختلاف صرف تضرع میں ہے ورنہ طلاق کے واقع ہونے اور مال کی عاں جب اس نے  
میں اتفاق ہے۔

"واما الاقرار بالهون و بطلان" ہرل اقرار کو باطل کر دیتا ہے۔ خواہ اقرار کسی چیز کا ہو  
جو قابل صلح ہے جیسے بیع وغیرہ۔ یا اقرار کسی چیز کا ہو جو قابل صلح نہیں جیسے نکاح وغیرہ



"لكنه لا يسهك عن ضرب تقصير يصح سب لحوائض العصر وهو الكفارة"

لیکن حد و قتل میں کوتاہی پائی گئی ہے کہ اس میں اعتبار نہیں کی گئی۔ اسلئے اس میں "کفارة" کا صریح کفارہ لازم ہے۔ بڑا مکمل یعنی قصاص لازم نہیں۔

### وصح طلاقہ:

خطاء سے دی ہوئی طلاق ہو جاتی ہے لیکن عند التقاضی اگر وہ چاہو کہ میں کہنا چاہتا تھا تو مجھے پائی پا، میری رہاؤں سے لفظ طلاق اکل گیا تو "لا یصح" اصطلاحی حیثیت بہتہ وہیں واللہ تعالیٰ "وہ وجوب ان یعتقد بہہ کسب المسکاة" حاشی کی بیخ مڑ کی بیخ و طرفت سے جاری ہے۔

### واما السجود:

سرسب تخفیف سے ہے۔ چار رکعت والی نماز کے قصر میں مؤثر ہے اور روزہ کی حج میں مؤثر ہے۔ نماز میں قصر واجب ہے جس کے وجوب پر یہ روایت دلالت دیتی ہے۔  
 "عن عائشة لما نلت فرصت الصلوة ركعتين وكنتم بالقرب من مكة" رواه البخاري ومسلم

اس حدیث پاک سے سمجھ آ گیا کہ نماز کی دو رکعت ہے قصر تو نمازی خود پر نام ہے۔ لیکن اظہار قصر بھی ہے، یہی وجہ ہے کہ تیس رکعت والی نماز میں بھی اسے کی

### سفر میں روزہ کا حکم:

جب سفر ہی امر اختیار کی ہے چاہے تو سر کرے چاہے تو نہ کرے تو سفر روزہ کی تاخیر واجب نہیں کرتا، چاہے تو روزہ رکھ لے چاہے تو مؤخر کر دے مگر چلوگوں کی موافقت کی وجہ سے روزہ رکھ لینا زیادہ بہتر ہے۔

"قبل انه اذا أصبح حالما وهو مسافر أو مقيم فاسفر لا يباح له الفطر بخلاف المريض"

مہاجر سے روایت میں ہے۔ تاکہ وہ جب تک سفر میں نہ ہو کہ وہ

پہلے قیام قدم روزہ رکھ لیا تھا پھر سفر شروع کیا تو اس سے روزہ افطار کرنا مباح نہیں، کیونکہ روزہ شروع کرنے سے وجوب میں پھنسی آگئی ہے۔

### بخلاف مریض کے:

اگر اسے روزہ سے تکلیف ہو رہی ہے تو اس کیلئے روزہ افطار کرنا جائز ہے، مگر مسافر نے روزوں صورتوں مذکورہ میں افطار کرنا تو بقا پر یہ سمجھ آتا تھا کہ اس پر کفارہ لازم آئے کیونکہ اس کیلئے افطار مباح نہیں۔ لیکن سر پا گیا ہے اس لئے کفارہ کے وجوب میں شبہ پایا گیا ہے۔ شبہ سے کفارہ ساقط ہو جاتا ہے "ولو لم يطر ثم سافر لا يسقط عنه الكفارة" اگر قیام مقام اقامت میں روزہ افطار کر لیا پھر سفر شروع کیا تو اس سے کفارہ ساقط نہیں ہوگا، کیونکہ سفر صریح نہیں پایا گیا جو باعث شبہ کفارہ تھا۔

### بخلاف صائم اذا جرد:

روزہ حالت صحت میں افطار کیا بعد میں مریض ہو گیا تو کفارہ ساقط ہو جائے گا۔  
 "ان المرح من امر مسافر لا اعتبار للمريض فيه فكأنه المرح في حال المرض"  
 کیونکہ مریض قدرتی طور پر ہے، بند ہے اس میں اختیار نہیں، اسلئے یہی سمجھ جائے گا کہ اس سے حالت مرض میں روزہ افطار کیا ہے۔

### واما الاكراه:

"اکراہ" کا مطلب ہے کسی پر جبر کرنا، اکراہ کی دو قسمیں ہیں۔

### اکراہ کامل:

جس کا زیادہ مشہور نام "اکراہ مسلحہ" ہے، اس سے اختیار قاسد ہو جاتا ہے اور رضامعوم ہو جاتی ہے، اس میں الجبر پائی جاتی ہے، ایک شخص کو قتل یا عضو کاٹنے کی دھمکی دے کر مجبور کیا جاتا ہے کہ بیکار ہو کر۔

### اکراہ قاصر:



جس کا مشہور نام "اکراہ خیر مسلحی" ہے۔ یہ رضا کو محدود کرتا ہے اور اختیار کو فاسد نہیں کرتا، اس میں ایجا نہیں یعنی صرف صرب یا جس کی دشمنی دی جاتی ہے، قتل یا عضو کے کاٹنے کی دشمنی نہیں دی جاتی۔

والا کراہ بجملہ لا ینالی اعلیہ اگر ادا کی دلوں قسمیں اہلیت وجوب اور اہلیت ادا کے منافی نہیں۔ کراہ سے کسی حال میں بھی خطاب ساقط نہیں ہوتا۔

"لان المکرہ مطلق ولا بعلاء یحفل الخطاب"  
کراہ اسی طرح ابتداء میں ہوتا ہے جس طرح حالت اختیار میں ساقط کی ابتداء کی جائے، ابتداء میں خطاب قائم رہتا ہے۔

"الائتری اللہ معرود بین طریض وحظر وباحۃ ورخصۃ"  
کراہ معرود ہوتا ہے فرض، طہر، دام حسد اور رخصت میں۔

مرض میں مبتلا جیسے کسی کو مردار کے کھانے پر قتل کی دشمنی سے مجبور کیا جائے، اگر ممبر کرے اور قتل کر دیا جائے تو گنہگار ہوگا، کیونکہ اس کیسے مردار مہاج کر دیا گیا تھا ﴿لَا فَاظْطَرُّنَا﴾ ہے

**حظر میں اکراہ و ابتداء کی مثال:**

اگر کسی شخص کو قتل یا عضو کے کاٹنے کی دشمنی دے کر مجبور کیا گیا کہ تو فلاں مسلمان شخص کو قتل کر اگر اس نے مسلمان قتل کر دیا تو گنہگار ہوگا، اگر ممبر کرے گا تو ناجور اور شہید ہوگا۔

**اباحت کی مثال:**

اکراہ مسلحی سے کسی کو مجبور کر دیا جائے کہ تو رمضان کا روزہ توڑ دے تو اس کیسے اظہار کرنا مہاج ہے۔

**رخصت کی مثال:**

اکراہ مسلحی سے کسی کو کھلے گھر یہ ذہن پر جاری کرے کہ مجبور کر دیا جائے تو اسے رخصت کی گئی ہے کہ اس میں قصد تین قلبی ٹروڈی طور پر ہے تو یہ بات پر کھلے گھر جاری کر سکتا ہے۔

**اباحت و رخصت میں فرق یہ ہے:**

اباحت میں حرمت اٹھ جاتی ہے، اور رخصت میں گناہ اٹھ جاتا ہے، اسی وجہ سے اگر کھلے گھر بان پر جاری نہ کیا اور قتل کر دیا گیا تو ناجور ہوگا اور شہید ہوگا۔

**وبیانم فیہ صرة ویوجز اخیری:**

کا تقریباً مطلب واضح ہو گیا کہ فرض اور اباحت میں اکراہ مسلحی پر عمل نہ کرنے کی وجہ سے قتل کر دیا گیا تو گنہگار ہوگا، کیونکہ وہاں مہاج کر دیا گیا تھا۔

اور حظر اور رخصت میں اکراہ مسلحی پر عمل نہ کیا قتل کر دیا گیا تو اجرے گا، یہی مطلب ہے مصنف کا کہ کبھی گنہگار ہوگا اور کبھی اجر دیا جائے گا۔

"ولا رخصة فی القتل والجرح و یون بعد لا کراہ اصلاً"

کسی مسلمان کو قتل کرنے یا زخمی کرنے کی روکنا کرنے اکراہ سے اجازت نہیں اسے طہر نہیں سمجھا جائے کامل بارکتاب سے گنہگار ہوگا۔

"ولا حظر مع الکامل منه فی العیقة والحصر والمختصر"  
مردار کھالے شراب پینے اور خنزیر کا گوشت کھانے پر اکراہ مسلحی پایا جائے تو اس میں مہاجت اٹھ جاتی ہے۔ یہ چیزیں مہاج ہو جاتی ہیں۔ ان پر عمل نہ کرنا اور قتل ہو جانا مہاجت گناہ ہے۔

کھلے گھر بان پر جاری کرنے، نماز فاسد کرنے، روزہ اظہار کرنے، غیر کا مال تلف کرنے، احرام بر جنانہ کرنے پر اکراہ کامل سے مجبور کر دیا تو اسے رخصت حاصل۔ ممبر کرنے پر شہید۔ یہی حکم مورد تہ کیلئے ہے جب سے مرد اسکو مسلحی۔ رہنا پر مجبور کرے۔ رخصت ہے، ممبر کرنے پر رخصت شہادت حاصل ہوگا۔

"فی فعلها فعله فی الرخصة لان نسبة الولد لا تظلمها اسم یکن"

فی معنی القتل بخلاف الرخصة

محرمات کو اکراہ مسلحی کی صورت میں مذکور ارادہ ہے۔ ممبر اس کی وجہ سے۔ والد کی نسبت محرمات سے کسی صورت میں متفق نہ ہوئی اسلئے ممبر۔ والد کی قاتلہ۔ والد میں نہیں آتی، بخلاف مرد کے رونا کی وجہ سے والد اس کی طرف منسوب نہیں ہوتا۔ والد

جب اس سے منع ہوتا ہے تو وہ اس کا کامل تصور ہوتا ہے، اس لئے اسے اکراہ مطلقہ کی صورت میں بھی لڑا کی اجازت نہیں۔

"وہذا او جب الاکراہ الماصر شبهة فی درہ الحد علیہا دون لمرحلہ"  
جب یہ واضح ہو گیا کہ کہہ کامل عورت کو رتا کی رخصت دیتا ہے، مرد کو نہیں، تو اس سے یہ مسئلہ بھی سمجھ آ گیا کہ اکراہ قاصر یعنی ضرب جس کی وجہ سے کوئی فعل باعث حد ہو عورت سے ضرب کی وجہ سے حد ساقط ہوگی۔ مرد سے حد ساقط نہیں ہوگی۔ ہاں البتہ اکراہ کامل مرد سے بھی بوجہ حد کو ساقط کر دیتا ہے۔

اس تمام بحث سے یہ پتہ چل:

کہ اکراہ قوس و افعال کو باطل نہیں کرتا، یہی وجہ ہے اس کا قول طلاق و قضا معتبر ہوگا۔ اس کے فعل نفل پر قصاص اور اس کے فعل یعنی طیر کے مال کو برہاد کرنے پر ضمان لازم آئے گی۔ "الا بدلیل شہرہ عسی مثل فعل الطالع" جس طرح غیر مکرورہ کہہ کو کہے "اب طلالی تو طلاق نے واقع ہونا تھا لیکن ساتھ ہی متصل کہہ دیا "ان شاء اللہ" تو طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ غیر پایا گیا ہے۔ اسی مکرہ کے کام میں معیار پایا گیا تو حکم واقع نہیں ہوگا۔  
"والصا یشہر النواکراہ اذا تکامل فی تبدل النسبة والفرہ اذا قصر فی لغویت الوضوء"

اکراہ کا اثر دو طرح کا ہوتا ہے:

(۱) جب اکراہ کامل ہو تو اس کا اثر نسبت کی تبدیلی میں ظاہر ہوتا ہے، یعنی اس فعل کی نسبت مکڑہ سے مکڑہ کی طرف ہو جاتی ہے، شرط یہ ہے کہ نسبت کی تبدیلی سے کوئی مانع نہیں اور وہ فعل نسبت کی تبدیلی کی صاحت رکھتا ہو۔

(۲) اور اکراہ قاصر کا اثر رضاء کے فوت کرنے میں ظاہر ہوتا ہے۔ اختیار کو فوت نہیں کرتا۔ یہاں تک کہ جب رضاء کو قید یا ضرب کی دشمنی فاسد کر دے تو اختیار پھر بھی باقی رہتا ہے۔ جو شخص کا احتمال رکھتے ہوں اور رضاء پر موقوف ہوں، وہ چیزیں اکراہ سے فاسد ہوں گی جیسے بیع اور اجارہ اور وہ تصرفات جو رضاء پر موقوف نہیں جیسے طلاق و نکاح یہ مکرہ ہے ایسے ہی

نافذ ہو جائیں گے جیسے کہ طالع (پہلی خوشی سے بولنے والے) کے نافذ ہو چکے ہیں۔

ولا یصلح الاکرہیر کلہا

تمام کے تمام اقرار حائث اکراہ میں درست نہیں ہوں گے، خواہ اکراہ کامل ہو یا قاصر کیونکہ اقرار کی صحت کی دائرہ اختیار یہ ہے کہ قیام پر ہے۔ یہاں تو غیر نہیں پایا گیا۔

"وإذا حصل بقبول المال فی الطلع فان بطلان الطلع والمال لا یجہا"  
اگر عورت کی طرف سے طلع کر لے یعنی مال کے قبول کرنے اور طلاق دینے پر جبر پایا گیا تو طلاق راقع ہو جائے گی، اور مال واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ کسواہ رضاء بالسبب یعنی مقدم طلع اور حکم بھی وجوب مال دونوں کو معدوم کر دیتا ہے لیکن طلاق اکراہ کی صورت میں واقع ہو جاتی ہے اور راقع ہو جائے گی، مال کرہ کی صورت میں لازم نہیں آئے گا۔

کطلاق الصغیرۃ علی المال

یہ سنی ہے جیسے سفیرہ کو مال پر طلاق دی جائے تو سفیرہ نے اسے قبول نہیں کیا۔ اس مال لازم نہیں آئے گا، اگرچہ طلاق راقع ہو جائے گی۔

ہزل اور اکراہ میں فرق:

ہزل میں وجہ بالسبب حکم نہیں پائی جاتی، یعنی ہزل اس کیلئے مانع ہے لیکن ہزل سبب کیلئے مانع نہیں، لیکن اکراہ دونوں چیزوں کیلئے مانع ہے یعنی حکم اور سبب دونوں کیلئے مانع ہے۔ ہزل شرعہ خیار کی طرح ہے جیسا کہ تصدیق سے ثابت کیا جا چکا ہے۔

وإذا اتصل الاکراہ الکامل بالحد

جب اکراہ کامل متصل ہو ان حد سے جو صحت رکھتے ہوں کہ یہ کام اس کے غیر کیلئے ہیں جیسے کسی شخص کو ہلاک کرنا یا کسی کے مال کو ہلاک کرنا تو یہاں فعل مسکروہ کی طرف مسبب ہو جائے گا حکم اسی پر لازم ہوگا۔ اور مکرہ درمیان سے نکل جائے گا مکرہ آخرت کے درجہ میں چلا جائے گا۔ "لان الاکراہ الکامل یلحق بالاعتقاد" اسلئے کہ کہہ کامل اختیار کو فاسد کر

وہ ہے۔

**اعتراض** مکروہ کا اختیار نہیں رہا تھا کہ وہ مکروہ فاسد سے حاصل ہوتا ہے۔  
 فعل اسی کی طرف منسوب ہوتا ہے صرف اسے آگے لے کر درج دینا تو صحیح نہیں۔

**جواب** مکروہ کا اختیار فاسد ہے۔ اور مکروہ کا اختیار صحیح ہے۔ اختیار فاسد جب اختیار صحیح کے معارض ہو تو وہ کا حکم ہوتا ہے۔ یہ ساری صورت وہاں ہے جہاں مکروہ کا فعل مکروہ کی تعریف منسوب ہو سکے۔ منصف کی مندرجہ ذیل عبارت اس جواب پر درست لگتی ہے۔

"والمعتمد في معارضة الصحيح كالعلم لعدم المكروه بمعرفة عدمه  
 الاعتذار آلة للمكروه لهما يحصل ذلك"

**دوسرا حکم:**

"وان لم يملك لا يحصله فلا يستقيم لجهة الى المكروه فلا يلع المعارضة في  
 مستحق الحكم لعل منسوبا الى الاعتذار لفاسد"

یعنی افعال وہ ہیں جو فاعل کے دوسرے کی طرف منسوب نہیں ہوتے اور اقوال تمام ہی  
 دوسرے کی طرف منسوب نہیں ہوتے اس لئے جو غیر کی طرف منسوب ہونے کا ابطال نہیں رکھتے  
 وہ مکروہ کی طرف منسوب نہیں ہوں گے کیونکہ یہاں کوئی معارضہ ہی نہیں جب اختیار صحیح نہیں  
 بلکہ صرف مکروہ کا کہ وہ فاسد ہی پایا گیا ہے تو حکم اسی پر مرتب ہوگا۔ جیسے کھانا اور دینی کرنا غیر کی  
 طرف منسوب نہیں ہو سکتے۔ اور تمام اقوال "خلاق وفاق وکساح" غیر کی طرف منسوب نہیں ہو  
 سکتے۔ اور وجہ یہ ہے کہ یہ ممکن نہیں کہ انسان غیر کے منہ سے کھائے، غیر کے آل سے بولی کرے، یا  
 یہ کہ وہ اس سے کلام کرے۔

"وكدلك اذا كان نفس الفعل مما يتصور ان يكون الماعل فيه آلة للغير"

لا ان يكون الماعل غير الذي يلاقيه لا خلاف "النج"  
 جب فعل تو غیر کی طرف منسوب ہو سکے اور فاعل غیر کا آہ بن سکے لیکن عمل وہ نہ ہو جہاں غیر کیلئے  
 اطلاق پایا گیا ہو تو وہ حکم مکروہ کی طرف ہی منسوب ہوگا۔ یعنی غیر کی طرف منسوب ہونے سے  
 عمل مکروہ نہ ہوگا۔

جائیت لازم نہ آئے امر پر اس لئے کہ وہ حلال (غیر محرم) ہے۔ درہم پر اس لئے کہ وہ  
 اکراہ ملجی کی وجہ سے مجبور نہیں ہے۔ کوئی اختیار حاصل نہیں۔

لیکن امتحان کا تقاضا یہ ہے کہ یہ صرف فاعل پر لازم آئے، کیونکہ مکسروہ نے سے  
 براہیت کیا ہے۔ کہ وہ اپنے حرام پر جائیت کرے اس میں وہ حیر کا آہ بننے کی صلاحیت نہیں  
 رکھتا۔ کیونکہ اگر اسے غیر (مکروہ) آگے لے کر دے تو اس میں آہ بننے کے احرام پر جائیت  
 کر رہا ہے۔ تو اس کو ماننے سے "بصیر محسن لجهته احرام المكروه وفيه خلاف  
 المكروه وبطلان الاكراه وعود الامر الى الماعل الاول"۔ لازم یہ آئے گا کہ عمل  
 جائیت مکروہ کا احرام ہو جائے، یہ مکروہ کے مدعی کے خلاف ہے۔ اس میں اگر اوائل ہوگا  
 لہذا معاملہ عمل اول کی طرف لوٹ آئے گا، لہذا منہ مکروہ پر ہوگی۔

"ولهذا قلنا ان المكروه على القليل يائمه انم القليل"

جب قانون یہ ہے کہ جب فاعل کو آگے لے جائے تو عمل کا بدلہ لازم آئے تو وہ نفس فاعل  
 کی طرف منسوب ہوگا۔ تو اسی وجہ سے ہم نے یہ کہا کہ اگر اوائل میں فاعل پر عمل کا گناہ لازم  
 آئے گا، کیونکہ اس کا گناہ غیر کی طرف منسوب نہیں ہوگا لیکن اگر اوائل کی وجہ سے اس کا اختیار  
 نہیں لہذا انصاف فاعل پر آئے گا۔ "نای" کی مدد و فاعل ہمارے کا لگنا مطلب ہے۔

"فيسئل الماعل الى الامر من حيث لا خلاف لهذا يجب عليه الفصاح  
 والذب والكفارة ويحرم عن العبث لا من حيث لا ليم"  
 مطلب واضح ہو کہ گناہ فاعل کے ذمہ لازم ہوگا، گناہ میں کوئی غیر کا آل نہیں ہوگا، اگر گناہ  
 میں میرا آل بنا دے تو عمل جائیت بدل جائے گا جو درست نہیں۔

"وكذلك قلت في المكروه على البيع والشراء ان لم يملك به بصير عليه"  
 یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شخص کو بیچو کی بات نہ کر تو یہ بیچ بچاے اور مشتری کے سپرد کرے تو  
 مشتری کے سپرد کرے پر اسے ملکیت تو حاصل ہو جائے گی لیکن سے بیع فاسد کا درجہ  
 حاصل ہوگا۔

بیچ، اگر چاہے سے صادر ہوئی، لیکن عدم ربا کی وجہ سے بیع فاسد ہے۔ مکروہ کی طرف





**جواب** ہم صاحب کے نزدیک "واؤ" ترتیب پہلے استعمال نہیں بلکہ یہ ترتیب موجب کام سے ثابت ہے کیونکہ جب کہا جائے "اے نکاح تک نہیں طلاق" یہ جملہ نامہ ہے، بعد کا محتاج نہیں اور بعد میں "طالق و طلاق" جملہ نامہ ہے جو پہلے کا محتاج ہے۔ پہلے جملہ سے جب طلاق واقع ہوگئی تو دوسرے اور تیسرے کیسے عمل ہوتی رہا کیونکہ غیر مخرجوں کا ایک طلاق سے بھی باندھ ہو جاتی ہے۔

**اعتراض** قانون یہ کہ حرہ غلامہ سے نکاح نہیں کیا جاسکتا مگر فضولی کسی شخص کی دوا لڑائیوں کا نکاح ایک آدمی سے کر دے تو وہ نکاح ہلک کی اجازت پر یا، ملک کے راد کرنے پر موقوف ہوتا ہے۔

مگر، ملک دونوں کو ایک ساتھ ہی آزاد کر دے تو دونوں کا نکاح صحیح ہوگا مگر آ کے چچہ آزاد کرے تو پہلے آزاد ہونے والی کا نکاح صحیح ہے لیکن بعد والی کا نکاح باطل ہوگا کیونکہ وہ لڑائی تھی اور پہلی حرہ اسی طرح اگر ملک نے "واؤ" سے کام کی، یوں کہا "اعتقت ہدہ و ہدہ" تو پہلی کا نکاح صحیح ہوگا اور دوسری کا باطل ہوگی کیونکہ آخر آتی ہے کہ واکہ ترتیب کیلئے آتی ہے۔

**جواب** یہاں بھی پہلا جملہ قابل ہے جب "اعتقت ہدہ" کہا تو عورت آزاد ہوگئی دوسرے ناقصہ جملہ کے بولنے وقت پہلی حرہ ہو چکی تھی اور دوسری لڑائی تھی اسے اس کا نکاح باطل ہو گیا۔

"بہ اختلاف ما دار وحہ الفضولی انہیں فی عقدہیں فقال اجرت ہلہ و ہلہ حیث بطل جمیعاً"

جب فضولی نے دو بہنوں کا نکاح ایک ہی شخص سے دو عقدوں میں کر دیا تو اس نے کہا کہ میں اس کی اور اس کی اجازت دیتا ہوں تو دونوں نکاح باطل ہو گئے

اس کی وجہ یہ ہے کہ صدر کلام "اجرت ہلہ" جو نکاح پر دلالت کرتا ہے لیکن جب اس سے آخر کلام "وہلہ" مل گیا تو جمع بیس الاختصاص لازم آگیا اسلئے وہ دونوں نکاح باطل ہو گئے صرف "اجرت ہلہ" کہہ کر موش ہو جاتا تو جس ایک کی عمارت دی تھی وہ جاری ہو جاتا تو گویا کہ آخر کلام استثناء اور شرط کے درجہ میں ہے۔

جملہ کاملہ عطف واؤ کے ذریعے جملہ کاملہ پر ہو تو مشارکت واجب نہیں

جیسا کہ کوئی کہے "ہلہ طالق لیل و ہلہ طالق" پہلے جملہ میں لیل کا ذکر ہے بعد اسے ایک طلاق ہوگی ہاں اگر جملہ ناقصہ کا عطف واؤ کے ذریعے کا نہ ہو تو دوسرا ناقصہ جملہ جبر کا محتاج ہے ہلہ اس میں مشارکت پائی جائے گی جیسا کہ کہے "ہلہ طالق و ہلہ" دوسرے کی خبر کو نہیں لیا وہ پہلے کے ساتھ حکم شریک ہے پہلے میں ایک طالق کو ذکر ہو یا دو کا یا تین دوسرے میں دو ہی مستحکم ہوگا۔

یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی "ان دخلت لدار فالت طالق و طالق" دوسرا "الت طالق" بھی مطلق ہے دوسرا دار سے جیسا کہ پہلا مطلق ہے، طاق ناقص ہے مستقل نہیں، ظاہر عمارت کی یہ ہوگی "ان دخلت لدار فالت طالق و ان دخلت لدار فالت طالق" جیسا کہ "جاری رہد و عمرو" کی تفسیر یہ ہوگی "جہا نہی رہد و جہا نہی عمرو" اسلئے کہ ان المشارکۃ لیلانہیں لا بقصور دو کام جمعیت واحدا میں شریک ہونا منظور نہیں۔

"وقد يستعار الوالد للحدل بمعنى لجمع بطل" بھی دو حال کے لئے آتی ہے ہماری طور پر اور جمع والی معنی بھی برقرار رہتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا "واعتقت ادا جہا و ہلہ و لیل و لیل و لیل" میں دو حال کے لئے ہے عطف کے لئے نہیں، معنی یہ ہے کہ "مومن جنت میں آئیں گے عاں یہ ہے کہ جنت کے دروازے ان کے لئے کھلے ہوں گے۔

اسی طرح جب کوئی تمام کہے ادا الی الدوا لیل حر" تو یہ دو حال کیسے ہے جب تک وہ ہزار بار ہم نہیں ادا کرے گا تو وہ آزاد نہیں ہوگا۔ اور حر بنی کو کہے "اسر و انت آمن" تو یہ واؤ بھی جاری ہے جب تک حر بنی اترے گا نہیں اس وقت تک امن میں نہیں ہوگا۔

### مبحث الفاء

فائدہ حاصل اور تعقیب کے لئے آتی ہے اسی وجہ سے اگر کسی نے پہلا وجہ کو کہا "ان دخلت

انداد فہدہ انداد فاطمہ طالق " اگر عورت پہلے دار میں پہنچے داخل ہوئی اور دوسرے میں بعد  
بغیر مہلت کے تو اسے طلاق ہوگی اگر دوسرے دار میں پہنچے داخل ہو جائے یا دوسرے دار میں دیر  
سے داخل ہو تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔

### فائدہ کا مجاز کی معنی۔

فائدہ جب تعقیب کے لئے آتی ہے تو حقیقت میں حکم پر داخل ہوگی کیونکہ حکم علت سے  
مترقی ہے لیکن کبھی عذر یا فائدہ ملے پر داخل ہوتی ہے جبکہ اصل میں دوام پایا جائے اس میں ترائی کا  
اعتبار کر لیا جاتا ہے جیسا کہ کہا جائے "ابشر فہدہ الاءک مہوت تم خوش ہو جاؤ تمہارے  
پاس خیر و برکت آگیا۔"

"فالغوث علة للامداد ولكنه يهبط بعد ابعاده الا بشار فهو حصل التعقيب"  
غوث علت ہے ابشار کی لیکن ابتداء سے ابشار کے بعد بھی باقی رہتا ہے تعقیب حاصل ہوتی  
ہے اس لئے کہ تعقیب کہتے ہیں کیونکہ یہ لام تعلیل کے تحت میں ہوتی ہے۔  
"و بعدا قلب فہم قال بعدہ دالی الفاطم حر فالحال لان العلق دائم  
فاحبہ المعتد اعنی"

چونکہ فائدہ کبھی علت پر داخل ہوتی ہے لہذا جب کوئی اپنے غلام کو کہے "والی الفاطم" تو  
اس کا حلق دائمی ہوئے کی وجہ سے مترقی کے مثل ہو گیا۔ اسے فائدہ علت پر داخل ہے اس کا  
آرہ دونا ہر روز ہم اوکرنے پر موقوف ہو گیا۔

### بحث ششم:

تم عطف کے لئے آتا ہے اور اس میں ترائی والہ معنی پایا جاتا ہے۔

"ثم ان عندہ ہى حبیبة التراسی علی وجه القطع کانه مستان حکما  
لولا حکما التراسی و عند صاحبہ التراسی فی الوجود دون التکلم"  
پھر ترائی میں بھی اختیار ہے امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک گویا کہ کلام اولیٰ قطع ہو  
جاتی ہے پھر "ثم" کے بعد دانی کلام شروع ہوتی ہے یعنی کامل ترائی پائی جاتی ہے جو حکم  
اور حکم دونوں کے خلاف ترائی پائی جاتی ہے۔

"انہ طالق ثم طالق ان دخلت الدار"

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ پہلی طلاق سب واقع ہوگی کیونکہ گویا کہ اس سے  
خاموش ہو کر ثانی اور ثالث کا ذکر کیا وہ دوسرے پر معلق ہوں گی لیکن بغیر دخول بہ وجہ کی وجہ  
سے مکمل ختم ہو گیا۔ یہ ساری صورت اس وقت ہے جب شرط مؤخر ہو۔

اگر شرط مقدم ہو تو اور یوں کہا جائے "ان دخلت الدار است طالق ثم طالق ثم  
طالق" اس صورت میں پہلی طلاق شرط پر معلق ہوگی ثانی بھی واقع ہوگی کیونکہ "ثم" کی وجہ سے  
اطلاق پایا گیا اور ثالث لغو ہو جائے گی۔

"وقد لا يتعلق جملة بئری علی الغریب" صاحب کہتے ہیں سب طلاقوں کا تعلق  
شرط سے ہوگا جو شرط مقدم ہو یا مؤخر بہ صحت میں ترائی پائی گئی پہلی طلاق دونوں در  
پر جب واقع ہو جائے گی تو دوسری اور تیسری فاکل ختم ہو جائے گی

"والد يستعار كلمة ثم بمعنى لوان" بھی "ثم" بھی ترائی طور پر وائو کے تحت میں  
استعمال ہوتا ہے تو دوسری ترائی میں پائی جائے گی جیسا کہ طالق کمان من الدنیر آمنا ہے میں  
ثم یعنی وائو ہے۔

### بحث ہفتم:

"بذل وضع کیا گیا ہے بعد اسے حکم کو ثابت کرنے کے لئے وائو کے عراض کے  
لئے جیسا کہ "حاء ہی رید بل عمرو" میں عمرو کی معیشت ثابت ہوگی ورنہ سے عراض  
ہوگا۔

"وقد لا جميعا لیمن لان لامر انه لیل اندعون بها ن دخلت الدار فاست  
طالق و حدة لایل لیمن انه يقع الثلاث اذا دخلت الدار"  
اس مسئلہ میں اتفاق ہے کہ جب کوئی شخص اپنی غیر دخول بہ وجہ کہے

"ان دخلت الدار فاست طالق واحدة لایل لیمن"  
تو اسے اخبر دیر پر تم طالق دے دو، واقع ہوں گی۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ طلاق دے کر اس سے  
اعراض نہیں ہو سکتا بلکہ تینوں دوسرے حلق ہیں "استخلاف لعطف بوائو عندہ ہی  
حقیقہ" جب "ان" دخلت الدار فاست طالق واحدة لتین پہلی طلاق دخول دے



ہذا شرط معلق ہے دوسری دونوں ہاں وسط معلق ہیں، وجہ شرط پہلی طلاق جب واقع ہو جائے گی تو دونوں کا عمل ختم ہو جائے گا۔

"کمان من لفظیہ" سے لیکر خرنک آئے دلی مہارت کا یہی مفہوم ہے کہ "ہل" "اعراض" کیسے آتا ہے پہلے کا حکم باطل ہوتا ہے۔ عرض طلاق و حاق و میرہ کے مسئلہ میں نہیں ہو سکتا بلکہ پہلی اور بعد دلی دونوں مرتب ہوں گی۔

### بحث لکن

"لکن" استدراک کیسے آتا ہے لفظی کے بعد جیسا کہ قرعے ماحہ فی دید لکن عمرو" وہم لکن کہ شہد دونوں نہیں آئے، اس کا رالہ "لکن" سے کر یا کر لیں نہیں آیا بلکہ عمداً آیا ہے۔

### لکن کبھی مخفف ہوتا اور کبھی مشدد

مخفف ہوتا عام طور ہوتا ہے اور مشدد ہوتا ہے بالمثل معنی دونوں صورتوں میں استدراک (وہم) کا رالہ ہوتا ہے۔ "لکن" مخفف کے لئے اس وقت آئے گا جب کلام میں اتساق پایا جائے۔

### اتساق کیا ہے؟

اتساق میں دو شرطیں پائی جانی ضروری ہیں تاکہ "لکن" کا، بعد، قبل کا تہ ارک کر سکے یہ ایک شرط ہے اور دوسری شرط یہ ہے کہ "لکن" کا، بعد اور، بالمثل متصل ہوں، متصل نہ ہوں تاکہ مخفف صحیح ہو سکے جیسی لفظی ایک چیز کی طرف رخ ہو اور اثبات دوسری چیز کی طرف لیں وہ جمع ہو سکیں وان میں ثاقض نہ پاد جائے۔

جیسا کہ ایک شخص کے ہاتھ میں قدم ہو وہ کہے "اے مفلان یہ نام فلاں شخص کا ہے، وہ مضرہ کہے "ماکان لی لفظ مکہ مفلان آخر" یہ نام میرا تو بالکل نہیں لیکن فلاں شخص کا ہے، اگر اس نے "ثب کمان لی لفظ" کے ساتھ متصل بنی "لکن مفلان آخر" ذکر کر دیا تو وہ دوسرے کا معلق ہو جائے گا۔

### والا فهو مستأنف

اگر کلام میں اتساق نہ پایا گیا تو کلام میں احتیاج ہوگا۔ جیسا کہ ایک عورت کا عضو فی شخص

نے نکاح کیا اور ایک مرد ہم میر مقرر کیا تو عورت نے کہا۔

"لا، جبر النکاح لکن اجبرہ بحالہ وحمسین طابہ بفسخ العقد"

میں نکاح کی اجازت نہیں، لیکن نکاح کی جارت ایک سو پچاس درہم پر دیتی ہوں تو اس صورت میں نکاح فاسد ہو جائے گا کیونکہ لفظی اور ثبات ایک چیز جیسی نکاح کی طرف رخ ہیں اس میں تضاد ہے کلام میں اتساق نہیں پایا گیا۔ "لا، جبر النکاح" کے نکاح فسخ ہو گیا اور "لکن" اجبرہ بحالہ وحمسین" سے لفظی مہارت دلی گئی، دوبارہ نکاح کیا جائے تو صحیح ہوگا۔

ہاں اگر عورت کہے۔

"لا اجبر النکاح بحالہ لکن اجبرہ بحالہ وحمسین"

اب نکاح فسخ نہیں ہوگا بلکہ ایک سو پچاس درہم میر مقرر کر دجائے تو صحیح ہوگا کیونکہ یہاں لفظی صورت میں ہے اور ثبات ایک سو پچاس کا نہیں بلکہ مثال میں لفظی نکاح کی اور ثبات بھی نکاح کا ہے۔

### بحث او

"او" دو اسموں یا دو فعلوں کے درمیان واقع ہوگا اور او احد نجد نکوریں ہوگا "فان

دخلت فی البصر المظت الی الشک"

اگر "او" خبر میں داخل ہو تو اگرچہ مراد دونوں میں سے ایک ہوگا لیکن وہ شک تک پہنچائے گا۔ جیسے کہ جائے "جاء بسی زید او محالد" میرے پاس زید آیا یا خالد تو اس میں شک ہے (خیال رہے کہ خبر سے مراد جملہ خبریہ ہے)

"وان دخلت فی الابطاء والانشاء وجبت العاصیر"

اگر "او" ابتداء یا انشاء میں واقع ہو تو خبر کا لاکر دے گا۔

"واللهما للما لم یس لال هذا حر او هذا" یہی وجہ ہے کہ جب کوئی کہے یہ آزاد ہے یا یہ، یہ ثناء یا لعن ہے یعنی "ان حر او الت حر" کے بعد میں بے یقین، مثال ہے خبر کا۔ اسلئے اس میں شک ہے باقہ رثایت کے تخیر و جب ہے جس کو چاہے آزاد کرے اور باقہ خبریت کے ساتھ مجبور خبر کے عین کا حق حاصل ہے۔

یہی وجہ ہے کہ باقہ رثاء حق کا مقام نہایت میں صلاحیت محل ضروری ہے اگر ایک کے

فوت ہونے کے بعد کہے میری مراد وہی غلام ہے تو اسے گل کی عدم صلاحیت کی وجہ سے سچائیں مانا جائے گا۔

### ”او“ کا مجازی معنی:

”وقد يستعار هذه الكلمة للعموم لتوجب عموم الافراد في موضع النفي وعموم الاجتماع في موضع الاباحة“  
اوپکی مجازی طور عموم کے لئے آتا ہے مقام نفی میں عموم افراد کے لئے آتا ہے اور مقام اباحت میں عموم اجتماع کیلئے آتا ہے۔

اسی وجہ سے جب اس نے کہا ”لا یسکلم فلاحا او فلاحا“ وہ فلاں یا فلاں سے کلام نہیں کرے گا تو کسی ایک سے بھی کلام کرنے پر حائل ہو جائے گا۔

اور اگر کہا ”لا یسکلم احدا الا فلاحا او فلاحا“ وہ کسی ایک سے کلام نہیں کرے گا مگر فلاں یا فلاں سے۔ اس صورت میں نفی سے ”فلاحا او فلاحا“ کو سنگینی کیا گیا ہے جو مقام اباحت میں ہے لہذا اسے حق حاصل ہے کہ وہ دونوں سے کلام کرے جیسا کہ ”واو“ ذکر کرتا تو دونوں سے کلام کرنے کا اسے حق حاصل تھا۔

وجہ یہی ہے کہ ”او“ مقام اباحت میں عموم پر دلالت کر رہا ہے۔

### ”او“ کا اور مجازی معنی:

”ولقد جعل بمعنی حتی“ بھی ”او“ ”حتی“ کے معنی میں آتا ہے اگر کوئی شخص یہ کہے ”والله لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه الدار“ قسم ہے اللہ تعالیٰ کی میں اس دار میں داخل نہیں ہوں گا یہاں تک کہ اس دار میں داخل ہو جاؤں۔

اس مثال میں ”او“ ”حتی“ کے معنی استعمال ہے لہذا اگر دوسرے دار میں پہلے داخل ہو جو وجہ غایت میں ہے اور پہلے میں بعد تو حائل نہیں ہوگا اس نے اپنی قسم کو پورا کر دیا۔ یہی مطلب مصنف کی عبارت کا ہے ”حتی لو دخلت الاغیرة قبل الاولی انتہت الیمین“ لیکن اگر اس کے خلاف پہلے دار میں پہلے داخل ہو گیا اور دوسرے میں بعد میں تو اس کی یمین مکمل نہیں بلکہ ٹوٹ گئی لہذا حائل ہو جائے گا۔

”لانه تعلو المعطف لاختلاف الکلامین من نفی والیات والغایة صالحة لان الاول الکلام حظر وتحريم ولذا وجب العمل بمجازه“

معطف چونکہ حذر ہے اس لئے کہ دونوں کلاموں میں نفی والیات کا اختلاف ہے لیکن غایت والا معنی لینا صحیح ہے کیونکہ اول میں حرمانت اور تحریم پائی گئی جسے غایت سے اٹھایا گیا۔

حقی مجازی طور پر جب غایت کیلئے آتا ہے تو اسی وجہ سے امام محمد رحمہ اللہ نے بیان فرمایا کہ اگر کوئی شخص کہے:

”عبدی حر ان لم اضر بک حتی تصبح انه یحیث ان اللع لیل الغایة“  
میرا غلام آزاد ہے اگر میں تجھے نہ ماروں یہاں تک کہ تو چپے چلائے۔ اگر وہ اس مخاطب کے چپے سے پہلے اسے مارنا چھوڑ دے تو حائل ہو جائے گا البتہ اگر اس کے چپے پر مارنا چھوڑا تو حائل نہیں ہوگا کیونکہ قسم پوری ہوگئی۔

### ”او“ کا ایک اور مجازی معنی:

”وامتھر للمجازاة بمعنی لام کنی فی قوله ان لم آتک عدا حتی تغدینی فعبدی حر“

یعنی ”او“ جب معطف کیلئے نہ بن سکے اور غایت کیلئے بھی نہ بن سکے تو ”او“ کلام کی کے معنی میں یہاں استعمال ہوگا جیسا کوئی کہے ”ان لم آتک عدا حتی تغدینی فعبدی حر“ اگر میں میرے پاس کل صبح نہ آؤں یہاں تک کہ تو مجھے صبح کا کھانا کھلائے تو میرا غلام آزاد ہے۔

اگر یہ مخاطب کے پاس آیا اور اس نے کھانا نہ کھلایا تو حائل نہیں ہوگا کیونکہ صبح کا کھانا کھلانا مخاطب کا کام تھا، جسم اٹھانے والے کا ابھیں کوئی اختیار نہ تھا۔

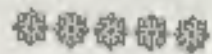
صدر کلام یہاں بتایا ہے جو اسناد کا احتمال رکھتا ہے لیکن ”تغدینی“ احسان ہے وہ عدم اتیان کی صلاحیت نہیں رکھتا بلکہ اتیان کا سبب ہے اسلئے غایت کے لئے نہیں ”لام کنی“ کے معنی میں ہے۔

”فان كان الفعلان من و- لا کفوله ان لم آتک حتی تغدینی عندک



تعلق البر بهما لان فعله لا يصلح جزاء لفعله فحمل على العطف بحرف  
الفاء لان غاية تجانس التعقيب

اگر دونوں فعلوں کا تعلق ایک ہی شخص سے ہو جیسا کہ "ان لم آتک حتی العبدی  
عندک لعبدی حر" اگر میں تمہارے پاس نہ آؤں تو میرے پاس نہ کھاؤں تو  
میرا غلام آزاد ہے اس میں "البيان" اور "العبدی" دونوں محکم کے فعل ہیں۔ اسلئے قسم کے پورا  
ہونے کا تعلق دونوں فعلوں سے ہے اسلئے یہاں عطف کا معنی یعنی "فاء" کا معنی تعجب لیا جائے  
گا۔ غایت والا معنی لیا ممکن نہیں کیونکہ آدمی کا اپنا ہی فعل اپنے فعل کی غایت نہیں بن سکتا۔  
غایت اور تعجب میں محاسنت پائی جاتی ہے اسلئے "معنی" "فاء" کے استعمال ہے۔



### ﴿بحث حروف الجر﴾

"فالباء للصاق"

باء الصاق کے لئے آتی ہے۔ اسی وجہ سے اگر کسی نے کہا "ان اعبرونی بمقدم فلان  
لعبدی حر" اگر مجھے تو نے خبر دی فلاں کے آنے کی تو میرا غلام آزاد ہے اس خبر سے مراد خبر  
صادق ہے جو فلاں کے آنے سے ملحق ہوگی۔  
اور اگر کہے "ان اعبرونی ان فلاں قد قدم لعبدی حر" اس خبر سے مراد عام ہے  
خواہ صادق ہو یا کاذب ہو خبر دینے پر ہر حال میں اس کا غلام آزاد ہو جائے گا۔

بحث "علیٰ"

"وعلیٰ للالزام فی قوله علی الف علی الزام کے لئے آتا ہے جب کوئی  
کہے "علی الف" تو اس سے مراد قرض ہوگا کیونکہ اس نے ہزار کا اقرار کیا ہے۔

"وتستعمل للشرط" علی شرط کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے جیسا کہ رب تعالیٰ  
کے ارشاد گرامی ﴿يُثْبِتُكُمْ عَلَىٰ أَنْ لَا يُثْبِتُكُمْ بِاللَّهِ حَتَّىٰ تَكُونُوا عَلَىٰ شَرِّ مَا كُنْتُمْ﴾  
استعمال ہے۔

"علیٰ" کا مجازی معنی:

جب "علیٰ" معاوضات محضہ پر داخل ہو تو "باء" کے معنی میں استعمال ہوگا جیسے کوئی  
کہے "ہمتک ہذا علی کذا" واجر تک علی کذا ونکتک علی کذا "ان سب  
جگہ پر "علی کذا" بمعنی "ہکذا" ہے کیونکہ الصاق لزوم کے مناسب ہے۔  
بحث "من"

"من لبعضی" من تبعیض کیلئے آتا ہے۔ فقہاء کے نزدیک زیادہ اسی کا احتمال ہے  
اگرچہ نحو یوں کے نزدیک "من" اجتراء غایت کیلئے بھی آتا ہے جیسا کہ "سرت من البصرة  
الی الکوفة"

اور کبھی مجہین کیلئے بھی آتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے ﴿لَقَدْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ﴾  
مِنَ الْآذِنَانِ اور کبھی جمع کیلئے جیسے "أخذت من الدراهم اى بعض الدراهم"  
"ولهذا قال ابو حنيفة لمين قال اعتل من عبدي من شئت عطه كان له  
ان يعطهم الا واحدا منهم"

جبکہ "من" بعض کے لئے آتا ہے تو اسی وجہ سے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں جب  
کوئی کہے "أحق من عبدي من عفت عتق" تو میرے غلاموں میں سے جسے چاہے اسے آزاد کر  
دے تو اس شخص کو اختیار ہے کہ سوائے ایک کے باقی تمام کو آزاد کر دے کیونکہ "من" کا معنی یہ  
ہے کہ میرے غلاموں میں سے بعض کو تم آزاد کر دو جسے تم چاہو۔

"بمخلاف قوله من شاء لانه وصله بصفة عامة لما سقط الخصوص"  
تخلاف اس کے کہ اگر ایک یہ کہے کہ "اعتل من عبدي من شاء عطه" میرے  
غلاموں میں جو چاہے اپنے حق کو اسے تم آزاد کر دو، یہاں اگر سب غلام چاہیں تو سب کو  
آزاد کیا سکے اسلئے کہ عفت عامہ کو ذکر کیا گیا ہے کہ ہر غلام چاہے گا مجھے آزاد کیا جائے  
اسلئے بعض اور خصوص نہیں۔

بحث "الی"

"الی" اجتہائے غایت کیلئے آتا ہے جیسا کہ "سرت من البصرة الی الکوفة" غایت



کا معنی یہاں مسافت ہے، یعنی میری سیر کی انجام کو ہے۔ غایۃ استقامت میں داخل نہیں ہے کہ **قُلْتُمْ اَتَسْوَا الضَّيَامَ اِلَى الْاَثَلِ** غایۃ استقامت میں داخل ہے، جیسے **فَاَنْفَسِلَا رُجُوهَكُمْ وَاَنْبِئْكُمْ اِلَى الْغَزَا لِحٰی** بحث "فی":

"فی" ظرفیت کیلئے آتی ہے "ويفرق بين حلفه والياته" "فی" کے حذف اور اثبات میں فرق ہے۔ اگر کسی نے کہا "ان صحت الدهر لعبدي حر" اگر میں نے زمانہ میں روزہ رکھا تو غلام آزاد ہے۔ یہاں "فی" کے حذف ہونے کی وجہ سے کل زمانہ مراد ہے جب اس نے کل زمانہ روزہ رکھے تو اس کا غلام آزاد نہیں ہوگا۔ لیکن اگر کہا "صحت فی الدهر لعبدي حر" تو یہاں "فی" کے مذکور ہونے کی وجہ سے مراد ایک ساعت ہے اگر ایک ساعت بھی روزہ رکھا تو غلام آزاد ہو جائے گا۔

واضح کے نزدیک قسموں کا تعلق حرف سے ہے، اسلئے مراد ایک دن کا روزہ ہے، اگر ایک دن کی تکمیل نہ کرے تو حاکم نہیں ہوگا، واللہ اعلم بالصواب۔

### "فی" کا مجازی معنی:

"فی" بھی مجازی معنی کے طور پر مقارنت کے معنی میں آتی ہے جیسے کہا جائے "ان طالع فی دعولک الدار" اس کا معنی ہے۔

"انت طالع حال مقارنتک الدخول"

### ﴿مباحث کلمات الشرط﴾

"عبر ان هو الاصل فی هذا الباب" شرط کے باب میں "ان" اصل ہے کیونکہ "ان" صرف شرط کے معنی میں استعمال ہے یہ کسی اور معنی کے لئے نہیں آتا ("ان" تائید ایضاً ہی خارج ہے) ان دو جملوں میں استعمال ہوتا ہے ایک شرط اور دوسرا جزاء۔

تنبیہ: "ان" امر معدوم پر داخل ہوتا ہے جو متردد ہوتا ہے ہونے اور نہ ہونے کے درمیان، اس معدوم پر داخل نہیں ہوتا جو ممکن الوجود ہی نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ اسموں پر داخل نہیں ہوتا کیونکہ اس

میں وجود عدم کے درمیان تردد نہیں پایا جاتا۔ اگر کہیں اسلم ہے "ان" کا دخول نظر آئے تو وہ "ما احمر عامله علی شرطه التفسیر" کے قیل سے ہوگا یا تقدیم دتا خیر ہوگی۔

"اذا يصلح للوقت والشرط علی السواء عند الکوفین وهو قول ابی حنیفہ"

لفظ "اذا" مشترک ہے وقت اور شرط میں "اذا" جب شرط کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اس میں معنی عموم اوقات و احوال کا نہیں لیا جاتا بلکہ وقت کے معنی سے خالی رہتا ہے اور اس کا استعمال "ان" کی طرح ہوتا ہے۔ پہلا سبب اور دوسرا سبب ہوگا۔ اس کے بعد مضارع پر جزم ہوگی اور جزاء پر قائم ہوگی جیسا کہ شاعر نے کہا:

واستن ما اهداک ربک بالفسی واذا لصک خصاصة فاحمل  
اور جب وقت کے معنی میں استعمال ہو اس وقت شرط و جزاء والا معنی نہیں ہوگا اور مضارع پر جزم بھی نہیں آئے گی اور جزاء پر قائم بھی نہیں آئے گی۔ جیسا کہ شاعر نے کہا:  
واذا لکون کربھۃ ادعی لها واذا یحساس المحسس یمدحی جندب  
یہ مذہب کوئی نعوین کا ہے اور یہی مذہب امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا ہے۔

"وعند البصرین وهو قولهما فی اللولت ویحازی بها من سقوط الوقت عنھا"  
بصری نحوی اور صاحبین کا مذہب یہ ہے کہ "اذا" وقت کے لئے موضوع ہے والبتہ شرط و جزاء کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے اور جب شرط و جزاء کے معنی میں استعمال ہو اس وقت بھی اس میں "وقت" کا معنی موجود رہتا ہے۔

### "اذا" مثل متی:

"اذا متی" کی طرح ہے، البتہ ایک فرق پایا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ "متی" میں وقت اور ظرفیت کسی وقت ساتھ نہیں ہوتے اور جزاء بھی اسے لازم ہوتی ہے۔ استفہام والا معنی اس میں نہیں پایا جاتا اور "اذا" میں شرط و جزاء کا معنی لازم نہیں بلکہ مقام جواز میں ہے۔

### بحث من و ما و کل و کما:

یہ تمام الفاظ مقام شرط میں استعمال ہوتے رہتے ہیں۔ "من" ذوی العقول کیلئے استعمال

ہوگا جو من عمل صالحہ میں "من" زوی العقول کیلئے استعمال ہے۔

"ما" ذوات غیر زوی العقول کیلئے آتا ہے یا زوی العقول کی صفات کیلئے آتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے ارشاد گرامی ﴿وَمَا نَقْلُكُمْ إِلَّا لِنُبَيِّنَ﴾ میں "ما" زوی العقول کی وضاحت کے لئے آیا ہوا ہے۔ "کلمہ" عموم الحال کے لئے آتا ہے جیسا کہ ﴿وَمَا نَقْلُكُمْ إِلَّا لِنُبَيِّنَ﴾ جملہ کلمہ میں استعمال ہے۔

#### اہل تراویح:

لفظ "کل" کو شرط کے معنی کے لئے لانا کیسے درست ہے یہ تو اسم پر داخل ہوتا ہے جبکہ کلمات شرط اسم پر داخل نہیں ہوتے بلکہ الحال پر داخل ہوتے ہیں۔

#### جواب:

"رہی کل معنی الشرط ایضا من حیث ان الاسم بتعلقها بوصف بالفعل لا محالة ليعم الکلام"

کل میں معنی شرط اس طرح پایا جاتا ہے کہ "کل" کے بعد آنے والے اسم کی صفت جملہ فعلیہ آتی ہے تاکہ کلام مکمل ہو جائے تو اس طرح التواسطہ "کل" کا دخول فعل عی ہوگا۔ جملہ فعلیہ حکم کرہ میں ہوتا ہے جو احاطہ کرتا ہے المراد کے طور پر۔ افراد کا معنی یہ ہے کہ ہر کسی کو مشرور و شہار کیا جائے گو یا کس کے ساتھ کوئی اور نہیں پایا گیا۔ مصنف کی مندرجہ ذیل عبارت کا یہی مطلب ہے ہر

ایمان کیا جا چکا ہے:

"رہی توجب الاحاطة على سبيل الافراد ومعنى الافراد ان يعتبر کل مسجی بالفرادہ کان لیس معہ شہرہ"

مثال: جب بادشاہ کے لشکر کو "کل رجل من دخول منکم هذا الحصن اولاً فله کذا" جو شخص بھی تم میں سے اس قلعہ میں پہلے داخل ہو گیا اسے یہ انعام دیا جائے گا۔ میں افراد ایک ساتھ جمع ہو کر داخل ہو گئے تو سب کے مستحق ہو گئے۔ وہ سب حکم افراد میں آ گئے کہ ان کے

ساتھ کوئی اور داخل نہیں ہوا کیونکہ اولیت سب پر صادق آگئی۔

"اللهم الحقن بالصالحين بحرمه سيد الابرار" آمین

#### قیمت بالخیر

۱۳ ربیع الاول ۱۴۲۷ھ جمعات بوقت سحر ۱۳ اپریل ۲۰۰۸

مرتب: عبدالرزاق محتر الوکی، طاروی۔